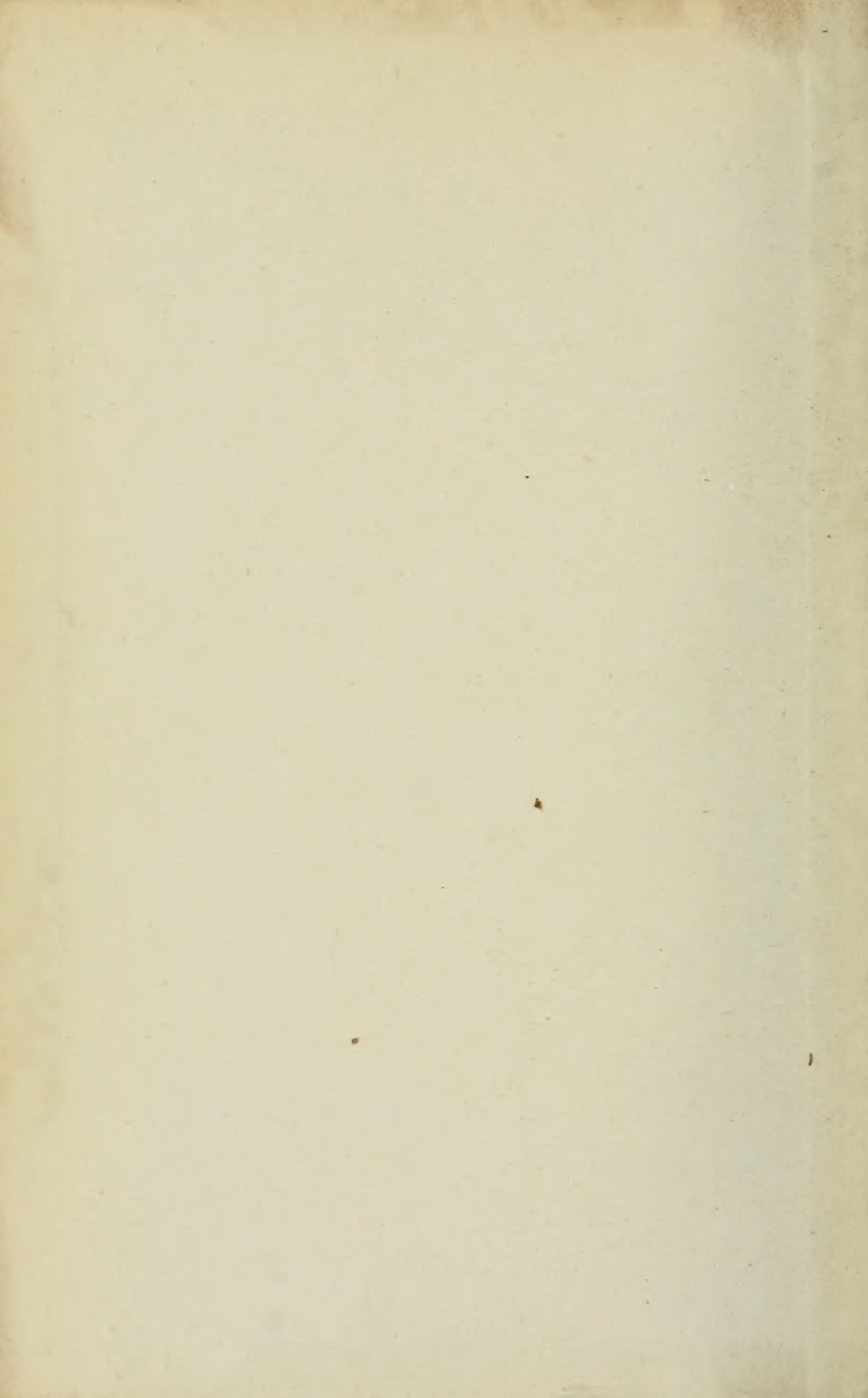
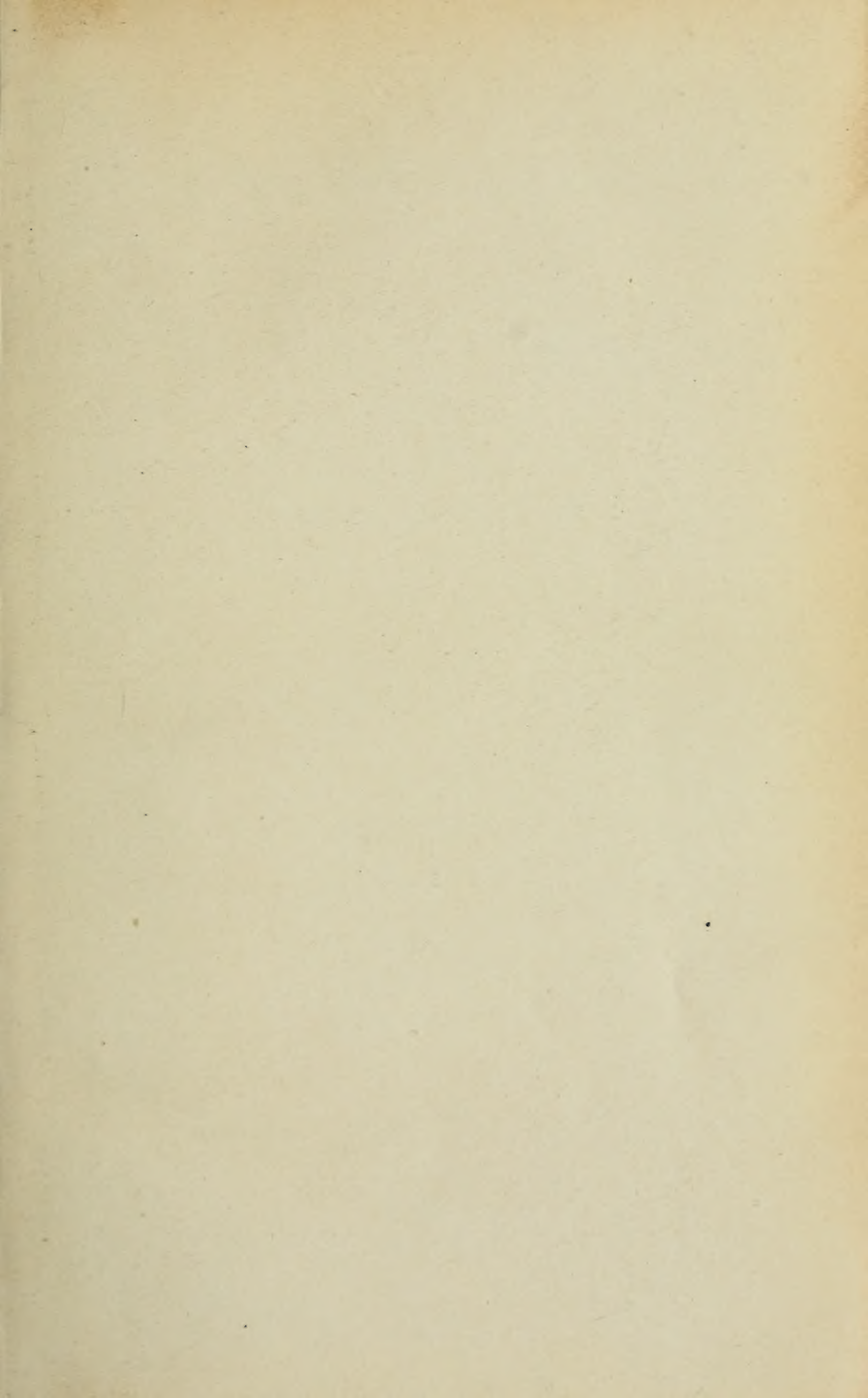

3 1761 05095693 7
UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY





Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

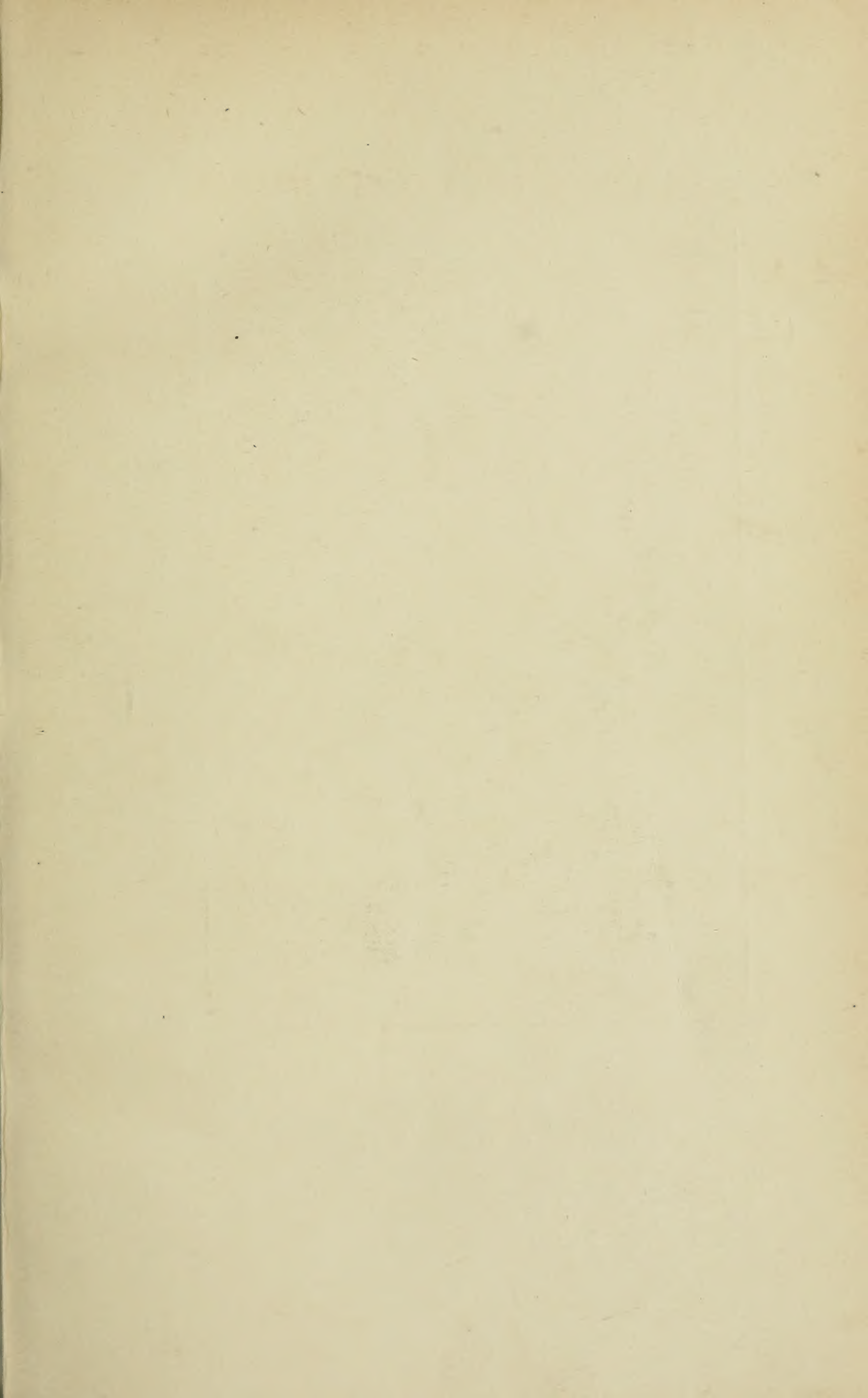
Aus den Quellen neu bearbeitet

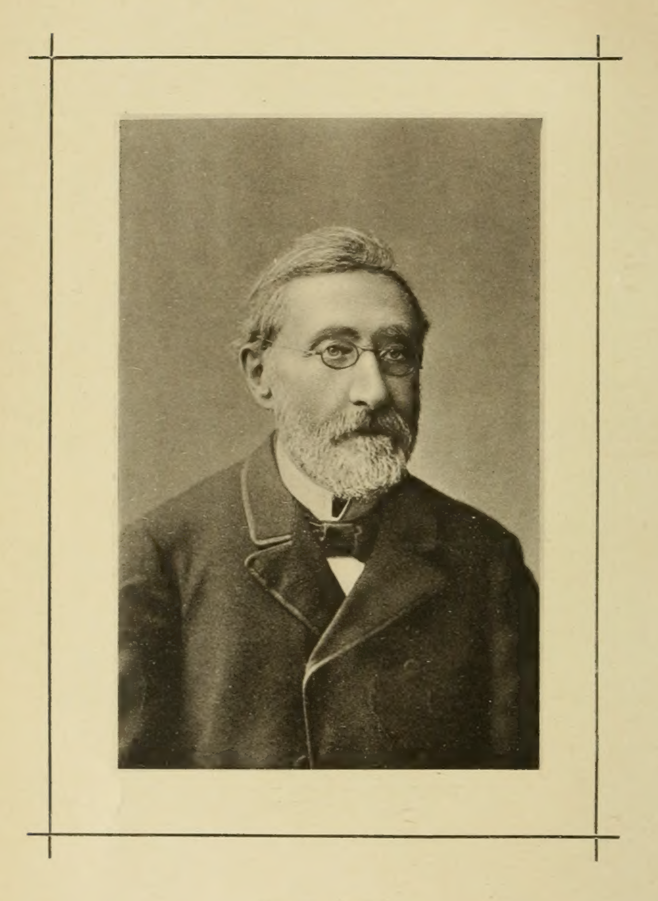
von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Erster Band.

Leipzig,
Oskar Leiner





Dr. H. Graetz

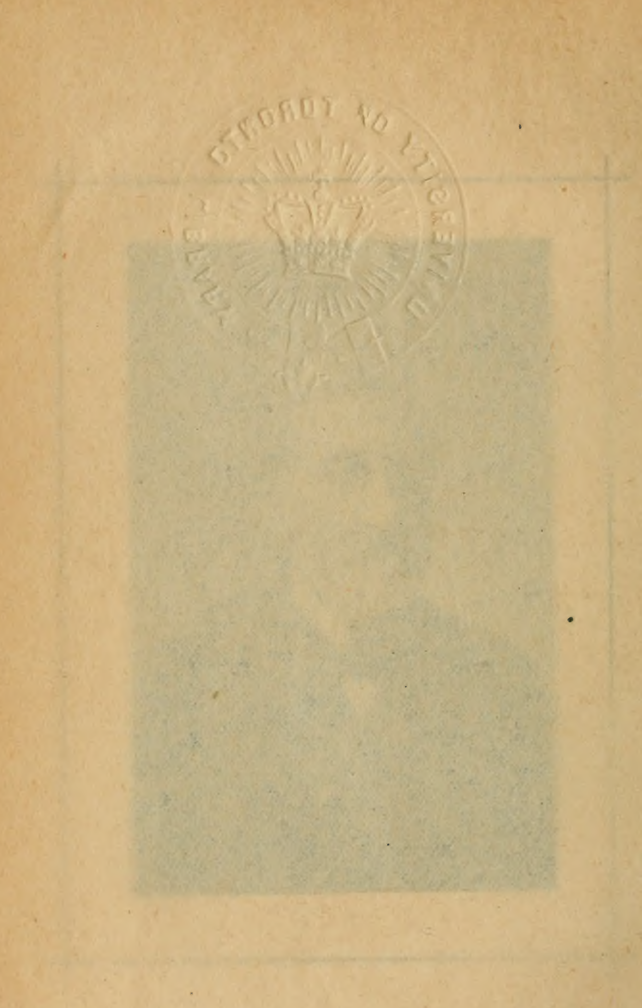
Professor an der Universität in Breslau.

Geschichte der Israeliten

Ende des Königs Salomo

Dr. H. Graetz.

Leipzig.



Geschichte der Israeliten

von

ihren Uranfängen
(um 1500)

bis zum

Tode des Königs Salomo
(um 977 vorchr. Zeit).

Nebst synchronistischen Zeittafeln.

Von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Leipzig,
Oskar Leiner.

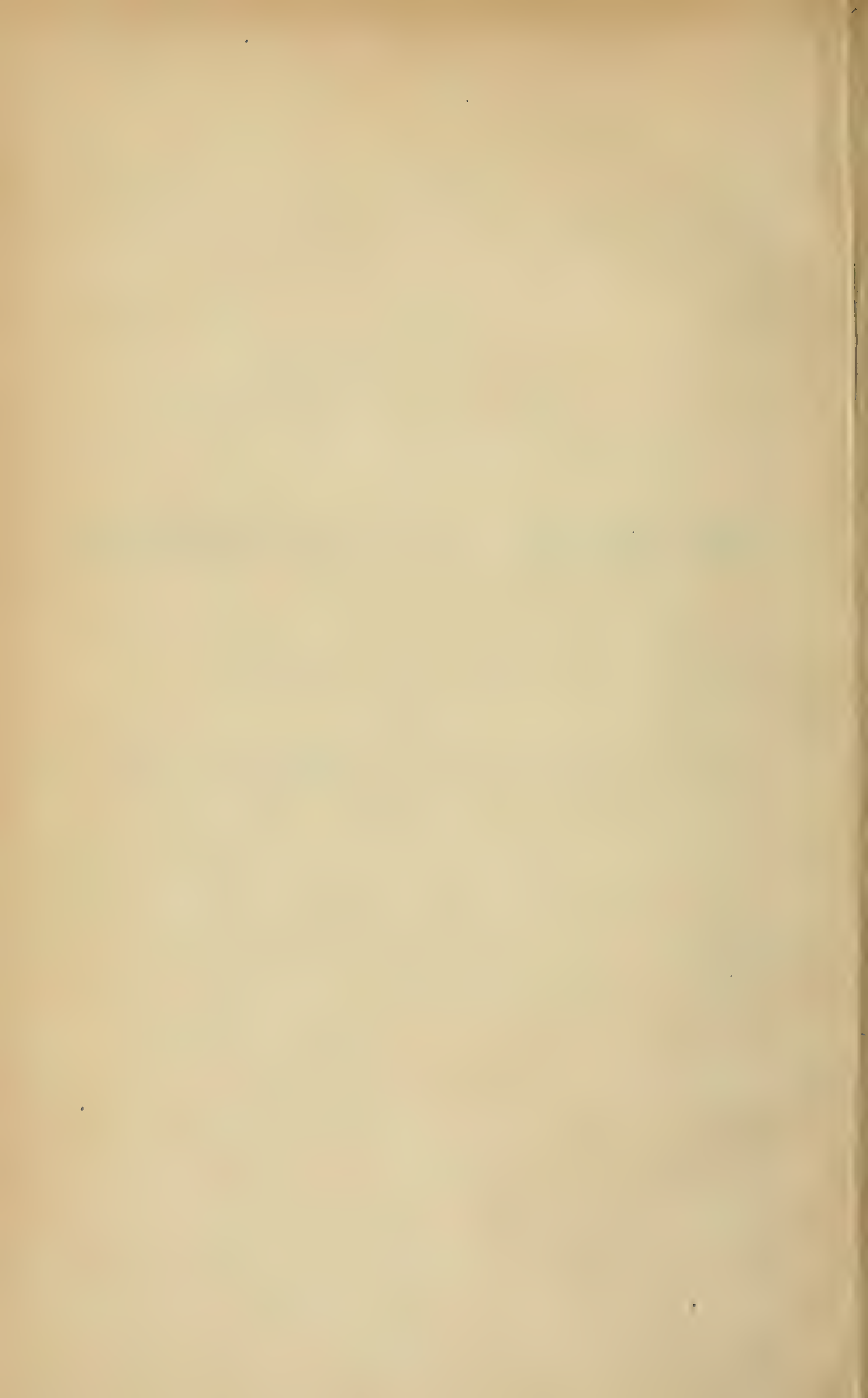
Geschichte der Israeliten

von

ihren Uranfängen (um 1500)

bis zum

Tode des Königs Salomo (um 977 vorchristl. Zeit).



Vorwort.

Oefter bin ich privatim und öffentlich deßwegen zu Rede gestellt worden, daß ich „die Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart" nicht mit dem Anfang, sondern mit der nachmakkabäischen Zeit, oder typographisch gesprochen, daß ich statt mit dem ersten Bande zu beginnen, mit dem dritten begonnen habe. Diejenigen, welche diese Frage oder Verwunderung naiv oder hämisch geäußert haben, wußten nicht oder stellten sich unwissend, wie außerordentlich schwierig die Bearbeitung gerade der Geschichtsperiode ist, deren Hauptquellen in der biblischen Literatur liegen. Diese Schwierigkeit besteht nicht etwa in der Armuth, sondern in der Ueberfülle der Vorarbeiten. Es giebt nicht einen einzigen Punkt in diesen Quellenschriften, der seit Hunderten von Jahren nicht hundertfach monographisch oder im Zusammenhange behandelt worden wäre. Natürlich, diese gehören zur Domaine der Theologie, und für sie hat jedes in der Bibel vorkommende Wort eine exceptionelle Wichtigkeit. Dieser erdrückende Stoff, niedergelegt in Geschichtscompendien, ausführlichen Darstellungen, biblischen Encyklopädien, isagogischen und archäologischen Handbüchern, ist aber eher im Stande irre zu führen, als zu orientiren. Der Historiker, welcher sich diesen Führern anvertrauen wollte, würde förmlich vom Schwindel ergriffen werden und jeden Halt verlieren.

Sicherer ist es jedenfalls, dieses literarische Tohu-Bohu zu ignoriren und sich ein eigenes Urtheil aus den Quellenschriften selbst zu bilden. Allein auch dieser Weg führt nicht ohne Weiteres zum Ziele. Es genügt dazu nicht, mit historischem Takt begabt zu sein

und philologische Vertrautheit mit der hebräischen Sprache und Literatur zu besitzen. Denn obwohl diese Quellenschriften in ihrer Totalität seit Jahrtausenden offen da liegen, ist doch Verschiedenartiges und Entgegengesetztes daraus herausgelesen worden. Je nach dem Standpunkt der Forscher hat der eine die biblische Geschichte sublimirt und verhimmelt, in jedem Buchstaben eine Heilswahrheit gefunden und der andere sie als „Judengeschichte" in den Staub gezogen. Das Bild, welches der Supranaturalismus von dieser Geschichtsperiode entworfen hat, ist so grundverschieden von dem, welches der Rationalismus in allerlei Formen davon gezeichnet hat, daß, wenn dieselben Eigennamen nicht in beiden Darstellungen herausklängen, ein Leser schwerlich darauf kommen könnte, daß beide von einem und demselben Volke sprechen.

Es gehört nothwendiger Weise zur Bildung eines selbstständigen Urtheils und zum richtigen Verständniß der Quellenschriften etwas, was der historische Takt und die gründlichste hebräische Philologie nicht ersetzen können. Man muß die biblischen Schriften in dem Lande lesen, wo sie ihren Ursprung haben, oder man muß den biblischen Schauplatz mit der Bibel in der Hand bereisen. Es stand bei mir seit der Zeit meiner ersten schriftstellerischen Thätigkeit auf diesem Gebiete fest, daß der Schlüssel zu manchem Räthselhaften und Unverstandenen in der biblischen Literatur in ihrer Heimath zu suchen sei; es wäre daher meinerseits Vermessenheit gewesen, die Geschichte des Landes zu schreiben, ohne dieses zu kennen oder es nur aus Büchern zu kennen. Erst im Frühjahr 1872 ist es mir vergönnt worden, in Gesellschaft zweier lieben Freunde, das Land der Väter mit eigenen Augen zu sehen und zu erforschen, und diese Palästinafahrt hat mir den Muth gegeben, an die Ausarbeitung der Urgeschichte zu gehen. Diese lege ich hiermit meinen Lesern vor.

Ich habe zwar auf meinem Ausfluge nach dem heiligen Lande keine antiken Schätze entdeckt, war auch nicht, auf eigene Mittel angewiesen, im Stande, weitläufige Nachgrabungen zu halten, um die ursprüngliche Lage aller zweifelhaften Lokalitäten fixiren zu können. Mein Sinn war auch gar nicht darauf gerichtet, sondern lediglich darauf, mich mit der Natur dieses merkwürdigen Landes in Contakt zu setzen, welche dieselbe geblieben ist, wie zur Zeit Abraham's, Josua's, David's, Jesaia's, Esra's und der Makkabäer.

Die Bergkegel, die sich um diese schlängelnden Thäler, das Meer, der im Frühjahr rauschende Jordan, die Schneehäupter des Hermon und Libanon, die tropische Gluth am todten Meer, der liebliche Thalgrund an der Jordanquelle und am Fuße des Hermon, der klare Spiegel des Tiberiassee's mit seinem heißen Sprudel, die wunderbare Durchsichtigkeit der Luft, die regelmäßigen Regenniederschläge sind noch so, wie vor Jahrtausenden. Sie allein geben den zuverlässigsten Commentar zur Bibel und den Schlüssel zum Verständniß der Dunkelheiten in der biblischen Geschichte und in der eigenartigen biblischen Poesie. Verändert ist zwar das Land, wo einst Milch und Honig floß; das Auge erblickt überall außerordentliche Verödung. Die Bergkegel sind größtentheils kahl geworden; die Romantik der Löwen, Panther, Hyänen und Bären ist mit dem Walddickicht verschwunden; die Palmenhaine sind nicht mehr anzutreffen, nur hier und da vereinzelte Ueberbleibsel; die Hafenplätze sind versandet; Fahrstraßen giebt es nirgends mehr, kaum Wegespuren für den Reiter. Die Felder sind zum größten Theil unangebaut. Aber da, wo die menschliche Hand den Boden bearbeitet, erscheint eine außerordentliche Fruchtbarkeit. Die Thäler, auch die nicht angebauten, sind mit mannshohen wilden Pflanzen bedeckt und erscheinen wie saftige Wiesen und blumenreiche Auen. Olivenbäume sind noch zahlreich vorhanden, wenn auch nicht in dichten Hainen zusammengedrängt. Hier und da stößt man auf Gärten von goldglänzenden, würzigen Orangen und saftigen Feigen. Es sind Zeugen von der ehemaligen Fülle und Schönheit des Landes, als noch die Berge mit Walddickicht bedeckt waren, und die Einwohner in die Thäler Saaten gestreut und die Berglehnen mit Weinstöcken bepflanzt haben. Aus der Verödung heraus kann man doch die ursprüngliche Beschaffenheit des Landes erkennen und finden, daß in der That in demselben Milch und Honig floß.

So außerordentlich wichtig, ja, so unerläßlich die Autopsie des Landes für das Verständniß der biblischen Quellenschriften ist, so reicht sie allein doch nicht dafür aus. Viele Touristen, Engländer, Amerikaner, Franzosen, — Deutsche wenig — haben in den letzten Decennien Palästina zum Zwecke historischer oder archäologischer Forschung nach allen Richtungen hin bereist und haben doch die biblische Geschichte wenig gefördert. Bei Mehreren ist es auf ihre Unkenntniß der Ursprache zurückzuführen; sie mußten sich mit Ueb

setzungen behelfen, und diese, welche von der Septuaginta oder Vulgata stammen, sind durchaus unzuverläßig. Aber selbst diejenigen touristischen Forscher, welche hebräisch-philologische Kenntnisse mitbrachten, haben ein falsches Bild von den geschichtlichen Vorgängen der Urzeit entworfen, weil sie entweder nicht verstanden oder aus kirchlicher Befangenheit sich gescheut haben, textuelle und historische Kritik zu üben. Der Mangel an kritischem Sinn oder Muth hat ihr Auge verschleiert und ihr Beobachtungsfeld umnebelt. Nur beides vereint, Beobachtung des Schauplatzes der Geschichte und Kritik der Quellen, geben das richtige Augenmaß für die Dimensionsverhältnisse und den Pragmatismus der geschichtlichen Bewegung. Die Kritik schärft das Auge, und die Autopsie regelt die Kritik.

Das Mißtrauen gegen die kritische Behandlung der biblischen Quellen ist auch ungerechtfertigt. Sie haben es durchaus nicht nöthig, eine eximirte Stellung zu beanspruchen oder hinter derselben Schutz zu suchen. Weit entfernt zu verlieren, gewinnt die biblische Geschichte durch die kritische Behandlung, wie an Gewißheit, so auch an Großartigkeit und Wunderhaftigkeit. Wendet man auf sie dasselbe Verfahren an, wie auf die Geschichtsforschung anderer Völker, so wird die Superklugheit nicht mehr so rückhaltslos wagen, das israelitische Volk als eine verkommene semitische Race verächtlich zu behandeln, oder die Geschichte desselben als eine „Judengeschichte" wegwerfend zu bezeichnen, oder die Lehre dieses Volkes als die „Religion einer Horde" von oben herab zu belächeln. Durch die kritische Behandlung tritt die Eigenart des Volkes, seiner Lehre, seiner Geschichte und seiner Poesie bedeutend und imposant heraus und erklärt befriedigend die Erscheinung, wie diese in den universal-historischen Bildungsproceß so tief eingreifen konnten. Die junge Wissenschaft der Völkerpsychologie, welche allen Reichthum und Glanz auf die arische Race häuft und alle Armuth und Schmach auf die semitische Volksschaft wirft, müßte ihren Ton herabstimmen, wenn ihr die Geschichte des israelitischen Volkes, von der Theologie emancipirt und nach allgemein historischen Gesetzen behandelt, als Phänomen entgegentritt, auf welche die Hypothesen nicht passen. Manche Vertreter dieser Wissenschaft scheinen nämlich diese Geschichte nur aus den Jugenderinnerungen des Religionsunterrichtes zu kennen, als eine Märchenwelt, gut genug für das Kindesalter und seine

Wundersucht. Sonst würden sie die Israeliten nicht zu den Semiten zählen oder der semitischen Race nicht eine so krasse Stupidität aufbürden.

Die durch Autopsie unterstützte und geregelte Kritik giebt nämlich den Werthmesser für die in den biblischen Quellenschrift enthaltenen historischen Relationen, streift von der Urgeschichte den märchenhaften Chrakter ab und verleiht ihr die Würde geschichtlicher Thatsächlichkeit. Mehr aus Taktgefühl, als aus sicherer Erkenntniß hat M. v. Niebuhr das richtige Urtheil ausgesprochen, daß sich die israelitischen Geschichtsquellen vor allen anderen durch Wahrhaftigkeit und Richtigkeit auszeichnen (Geschichte Assurs und Babels: S. 5). Durch die Umschau auf dem Schauplatz der Geschichte erkennt man auf Schritt und Tritt das Zutreffende dieses Urtheils. Da, wo in den Quellen die geschichtlichen Fakta lokal individualisirt sind, erkennt man an Ort und Stelle nicht blos die Anschaulichkeit der Schilderung, sondern auch die Treue der Ueberlieferung. Man kann so ziemlich in Gedanken den geschichtlichen Vorgängen folgen. Die Untersuchung ist daher beinahe gleichgültig, ob die Quellen, welche die Fakta überliefern, einer älteren oder jüngeren Zeit angehören. Diese Unterscheidung hat nur Werth für die Beurtheilung der Zustände und Gesetze, oder des Bleibenden, aber nicht für die Schätzung der Ereignisse und ihrer Verkettung, oder des Fließenden in der Geschichte. Hier kommt es lediglich auf die Treue und Zuverlässigkeit der Ueberlieferung an, und diese wird durch die Bestimmtheit der Lokalität verbürgt. Die Relationen in den Büchern Josua, Richter, Samuel und Könige, so weit in ihnen topographische Bestimmtheit angetroffen wird, erweisen sich eben dadurch als echt historisch, mögen die Schriften früher oder später redigirt worden sein. Freilich die Reden, welche die historischen Persönlichkeiten bei gewissen Gelegenheiten halten, können eben so wenig auf stenographische Treue Anspruch machen, wie die oratorisch zugespitzten Monologe oder Dialoge, welche griechische und lateinische Historiker den Helden der Geschichte in den Mund legen. Das gesprochene Wort, wenn es nicht augenblicklich festgehalten wird, kann seiner Natur nach nicht in seiner Ursprünglichkeit überliefert werden; es erleidet im Verlaufe der Zeit Veränderungen, wird verbessert oder verschönert und erhält öfter eine tendenziöse Spitze. Ebenso verhält es sich mit Zahlen-

angaben. Wenn die Zahlen auch an Ort und Stelle und i
Augenblick des Ereignisses genau aufgenommen sind — was ni
immer möglich ist — so behält sie das Gedächtniß nicht, vermeh
oder vermindert sie. Daher variiren die Zahlenangaben in d
verschiedenen Quellen, welche eine und dieselbe Thatsache überliefer
Sicherer sind schon die chronologischen Angaben, soweit
nicht den Charakter runder Zahlen haben. (vgl. die Note Chron
logie). Zahlen können aber auch durch Abschreiber entstellt sei
in solchem Falle ist es Sache der Kritik, das Ursprüngliche u
Richtige zu ermitteln.

Für das Materielle der Geschichte dagegen gewährt die top
graphische Bestimmtheit eine so sichere Bürgschaft, daß sie für d
Kritik ein Correktiv bietet. Solche Erzählungen nämlich, in denen d
Lokalität unbestimmt gehalten oder ganz verwischt ist, können nic
oder wollen gar nicht als historische Thatsachen gelten, sondern habe
lediglich einen didaktischen Zweck oder gehen auf eine Tenden
aus. Die Chronik bietet öfter Gelegenheit, diese Scheidung z
machen. Soweit ihre Relationen bei der Begebenheit einen O
individualisiren, sind sie historisch, wenn sie aber einen solchen ve
missen lassen, sind sie didaktisch oder tendenziös. Dieselbe Bewandtni
hat es auch mit den mit der Chronik zusammenhängenden Bücher
Esra und Nehemia und auch noch mit dem ersten Makkabäe
buche. Was den Pentateuch betrifft, so haben nur diejenigen Par
tien in demselben, welche die Geschichte des Volkes Israe
betreffen, für dessen Urgeschichte historische Wichtigkeit. Die Parti
der Genesis von der Weltschöpfung bis zum Auftreten der Terachi
den gehört nicht zur israelitischen Geschichte und hat nur al
kosmogonische und ethnogenealogische Anschauung Bedeutung. Selbs
der übrige Theil der Genesis, welcher die Familiengeschichte de
Abrahamiden zum Inhalt hat, liefert nicht Stoff für die eigentlich
Geschichte, sondern bildet nur die Vorgeschichte des Volkes. Ers
mit dem Exodus beginnt der eigentliche Geschichtsprozeß. Die in dieser
Quellenschriften überlieferten Hauptthatsachen sind indeß unzweifel
haft historisch, weil sie auch anderweitig von Schriften, die unab
hängig vom Tetrateuch sind, beurkundet werden. Die prophetisch
oder psalmistische Poesie hat sie vielfach verklärt. Der Aufenthal
des Volkes in Aegypten und sein Nothstand in diesem Lande, sowi
die Befreiung und der Durchzug durch das Meer (oder den See

bilden den Grundton der ganzen hebräischen Literatur. Die Offenbarung am Sinaï ist durch das Debora-Lied beurkundet, das kaum zwei Jahrhunderte nach dem Auszug gedichtet ist. Die Bundestafeln waren ein uraltes sichtbares Denkmal, welches sich bis zur ersten Tempelzerstörung erhalten hat. Die vierzigjährige Wüstenwanderung betont auch der Prophet Amos. Dieser kann entweder als zweite von Exodus und Numeri unabhängige Quelle angesehen werden, oder, wenn er diese Quellen vor sich hatte, so erscheinen diese dadurch so alt und echt, daß ein Zweifel dagegen gar nicht aufkommen kann. Das Manna giebt auch die pessimistische Kritik zu. Alle diese Hauptfakta bis zur Eroberung des transjordanischen Gebietes lassen sich durchaus nicht anzweifeln, und diese genügen, den historischen Anfang zu constatiren. Die Bestandtheile der Gesetze zu zerlegen hat noch zu keinem sicheren Resultat geführt. Die Formeln: Jehovismus, Elohismus, Deuteronomismus oder Mosaïsmus, Prophetismus, Levitismus, womit die Kritik innerhalb der protestantischen Theologie operirt, sind Schlagwörter ohne Inhalt geworden; für die historische Reconstruktion sind sie unbrauchbar, eben so wie jene Hypothesen, welche überall Tendenzen oder Interpolationen wittern. Für die Anfänge der Geschichte genügt es, daß die H a u p t f a k t a der Kritik Stand halten. Der Verlauf derselben vom Einzug in Kanaan bis zur Culminirung unter David und Salomo und von da bis zur rückläufigen Bewegung entwickelt sich aus den gegebenen Verhältnissen so naturgemäß, daß man ihn nach dem Gesetz der geschichtlichen Bewegung fast eben so a priori construiren könnte. Nur das Eingreifen des Prophetismus in die Geschichte bildet eine Anomalie; aber auch die Prophetie ist ein Faktum, das nicht abgeleugnet werden kann (Vrgl. Note 2). Sie muß in den Geschichtsprozeß eingereiht werden.

An der prophetischen Literatur hat die Geschichte des israelitischen Volkes eine beurkundete Quelle, wie sonst keine Geschichte irgend eines Volkes. Von der Zeit an, wo die großen Propheten auftraten, bis zum Untergang des judäischen Reiches und noch darüber hinaus, von A m o s bis J e r e m i a und E z e c h i e l, geben die prophetischen Reden nicht blos die Thatsachen aus der noch vibrirenden Aktualität und die treuesten Zeitbilder, sondern auch die Stimmungen, wie sie in jeder Zeit geherrscht haben, anschaulich wieder: die Zuckungen des Schmerzes und der Freude, Furcht und Hoffnung,

Uebermuth und Niedergeschlagenheit, Parteibestrebungen und Partei=stichwörter. Gerade von der Zeit an, wo die officielle Geschichtsquelle, das zweite Buch der Könige, nur kurze Notizen, gewissermaßen nur die Conturen bietet, liefern die prophetischen Reden das lebensvolle Gemälde und den reichen Inhalt dazu. Gelingt es noch, den histo=rischen Hintergrund derjenigen Psalmen, welche Anhaltspunkte dazu bieten, besonders der Königspsalmen, zu ermitteln, so geben auch diese ein treues Geschichtsbild aus der unmittelbaren Ge=genwart.

Von diesem Gesichtspunkte aus und nach diesem Verfahren habe ich die Urgeschichte des israelitischen Volkes darzustellen ver=sucht. Manches Neue oder Abweichende von der bisherigen Dar=stellungsweise hat sich daraus ergeben. In den kurzen Anmerkungen unter dem Texte und in größeren Noten am Ende glaube ich, meine abweichende Auffassung begründet zu haben. Meine Beobachtungen in Palästina haben mir öfter Gelegenheit gegeben, Irrthümer zu berichtigen. Ich gestehe übrigens, daß mich die Liebe zu dem Volke, dem ich durch Geburt und Ueberzeugung angehöre, bei der Aus=arbeitung geleitet hat; ich hoffe aber, daß der Leser finden wird, daß diese Liebe mich nicht zu Parteilichkeit und Beschönigung ver=leitet hat.

Breslau, im December 1873.

Graetz.

Inhalt.

Seite

Zweite Epoche. Die Blüthezeit.

Siebentes Kapitel.

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Noten.

Einleitung.

Die Anfänge eines Volkes sollen hier erzählt werden, das aus uralter Zeit stammt und die zähe Ausdauer hat, noch immer zu leben, das, seitdem es vor mehr denn drei Jahrtausenden auf den Schauplatz der Geschichte getreten ist, nicht davon weichen mag. Dieses Volk ist daher zugleich alt und jung; in seinen Zügen sind die Linien grauen Alterthums nicht zu verwischen, und doch sind diese Züge so frisch und jugendlich, als wäre es erst jüngst geboren. Lebte ein solcher steinalter Volkstamm, der sich in ununterbrochener Reihenfolge der Geschlechter bis auf die Gegenwart erhalten, und unbekümmert um Andere und unverkümmert von Anderen, sich von der Barbarei des Urzustandes losgewunden, sonst aber nichts Besonderes geleistet und keinen Einfluß auf die übrige Welt ausgeübt hätte, lebte ein solcher Stamm in einem entlegenen Winkel der Erde, so würde er als eine außerordentliche Seltenheit aufgesucht und erforscht werden. Ein Stück Alterthum aus urdenklicher Vorzeit, das Zeuge der Gründung und des Zerfalles der ältesten Weltreiche war, und das noch in die unmittelbare Gegenwart hineinragt, verdiente allerdings volle Aufmerksamkeit. Nun hat aber das Volk, dessen Urgeschichte hier erzählt werden soll, das hebräische oder israelitische, nicht in umfriedeter Einsamkeit und beschaulicher Weltflucht sein Dasein zugebracht, sondern es wurde zu allen Zeiten in den Strudel der weltgeschichtlichen Sturmflut hineingerissen, hat gekämpft und gelitten, ist in seinem mehr denn dreitausendjährigen Bestande oft gestoßen und verwundet worden, es trägt viele Ehrenwunden, und die Krone des Märtyrerthums versagt ihm Niemand — und lebt noch. Es hat auch Manches geleistet, was ihm nur

wenige Pessimisten und Böswillige absprechen. Und hätte es auch nur den gesitteten Theil der Menschen von dem Wahne des wüsten Götzenthums und dessen Folgen, der sittlichen und gesellschaftlichen Fäulniß, geheilt, so verdiente es schon deswegen eine besondere Beachtung. Es hat aber noch viel mehr für das Menschengeschlecht geleistet.

Welchen Ursprung hat denn die Höhe der Gesittung, deren sich die Culturvölker der Gegenwart rühmen? Diese sind nicht selbst die Erzeuger derselben, sondern die glücklichen Erben, welche mit der Hinterlassenschaft aus dem Alterthume gewuchert und sie vermehrt haben. Zwei schöpferische Völker waren die Urheber der edlen Gesittung, welche den Menschen aus dem Urzustande der Barbarei und der Wildheit emporgetragen haben: das hellenische und das israelitische, ein Drittes giebt es nicht. Das lateinische Volk hat nur eine strenge Polizeiordnung und eine ausgebildete Kriegskunst geschaffen und überliefert; nur zuletzt in seiner Greisenhaftigkeit hat es noch dazu Käferdienst verrichtet, den vorgefundenen Blüthenstaub dem empfänglichen Fruchtboden zugetragen zu haben. Schöpfer und Gründer der höheren Cultur waren die Griechen und Hebräer ganz allein.

Nehmet den romanischen, germanischen und slavischen Völkern der Gegenwart diesseits und jenseits des Oceans Das, was sie von dem hellenischen und israelitischen Volke empfangen haben, so würde ihnen viel, sehr viel fehlen. Doch man kann diesen Gedanken nicht vollenden; man kann diesen Völkern nämlich das Entlehnte gar nicht mehr nehmen und aus ihrem Wesen ausscheiden.* Es ist so tief in Blut und Saft ihres Organismus eingedrungen, daß es einen Theil ihrer selbst bildet, und sie dadurch zum Träger und Fortpflanzer desselben gewordrn sind. Es war die Leiter, auf welcher diese Völker die Höhe erklommen haben, oder richtiger, es bildete den elektrischen Strom, welcher die in ihnen schlummernden Kräfte entbunden hat. Das Griechenthum und das Israelitenthum oder — um ohne Zimpferlichkeit zu sprechen — das Judenthum, beide haben eine ideale Atmosphäre geschaffen, ohne welche Culturvölker gar nicht denkbar sind. Wie gering auch die Dosis war, welche die Wandervölker nach dem Untergang der sogenannten alten Welt aus der Ideal-Fülle dieser beiden Quellen vermittelst der Römer empfangen haben, wie verdorben auch die Gefäße waren, welche ihnen diesen Lebens-

saft zugeführt haben, die spärliche Einsickerung hat doch Wunder an ihnen gethan und allmälig eine durchgreifende Umwandlung in ihrem Wesen hervorgebracht. Zur Zeit der wilden Kreuzzüge haben dieselben Völker aus denselben Quellen, allerdings verdünnt und geschwächt, neue Erfrischung erhalten. Erst als diese Quellen, welche von den Mönchen, Derwischen und Klausnern jeder Art verschüttet worden waren und verschüttet bleiben sollten, von Neuem geöffnet und in Fluß gebracht wurden, begann die Neuzeit, und weder Loyola, noch die Inquisition, noch die verknöcherte Buchstabengläubigkeit, noch der sich selbst vergötternde Despotismus vermochten den Segen zu hemmen, den die griechischen und hebräischen Humanisten zunächst für Europa gebracht hatten.

Welchen Antheil das Griechenthum an der Wiedergeburt der Culturvölker hat, daß es die Blüthen der Künste und die Früchte der Erkenntniß ausgestreut, daß es das Reich der Schönheit eröffnet und olympische Gedankenklarheit ausgegossen, daß sich diese ideale Seele in seiner Gesammtliteratur verkörpert hat, und daß aus dieser Literatur und den Ueberbleibseln seiner Kunstideale noch immer eine verjüngende Kraft strömt, wird volltönig und neidlos zugestanden. Die klassischen Griechen sind todt, und gegen Verstorbene ist die Nachwelt gerecht. Mißgunst und Haß verstummen am Grabe eines großen Todten; seine Verdienste werden in der Regel noch überschätzt. Anders verhält es sich mit dem andern schöpferischen Volke, mit dem hebräischen. Gerade weil es noch lebt, werden seine Verdienste um die Gesittung nicht allgemein anerkannt, oder es wird daran gemäkelt, es wird ein anderer Name dafür untergeschoben, um den Urheber in den Schatten zu stellen oder gar zu beseitigen. Wenn die Billigdenkenden ihm auch einräumen, daß es die monotheistische Idee und eine höhere Moral ins Völkerleben eingeführt hat, so würdigen nur sehr Wenige die große Tragweite der gemachten Zugeständnisse. Man macht sich nicht klar, warum das eine schöpferische Volk mit der ganzen Fülle seiner Begabung gestorben ist, und warum das andere, so oft dem Tode nah, noch immer auf Erden wandelt und sich einige Mal verjüngen konnte.

Wie anmuthig auch die Götterlehre der Griechen, wie süß ihre Kunstschöpfungen, wie belebend ihre Weisheit waren, sie bewährten sich nicht in den Tagen der Drangsale, als die macedonischen Phalangen und die römischen Legionen ihnen statt der heiteren die

ernste Seite des Lebens zeigten. Da verzweifelten sie an ihrem lichten Olymp, und ihre Weisheit wurde zur Thorheit; sie gab ihnen höchstens den Muth zum Selbstmorde. Wie der einzelne Mensch, so bewährt sich auch ein Volk nur im Unglücke. Die Griechen besaßen aber nicht die Standhaftigkeit, das Unglück zu überdauern und sich selbst treu zu bleiben. Weder die olympischen Spiele, noch die großen Erinnerungen schlangen ein gemeinsames Band um sie, noch fachte ihre Weisheit Trost und Hoffnung in ihrem Herzen an. Sobald das Exil über sie verhängt wurde, sei es in der Fremde, sei es in ihrem eigenen Lande, so wurden sie sich selbst entfremdet und gingen in einem Gemisch barbarischer Völkerschaften unter. Woher kam dieser vollständige Untergang? Daß die Römer, das mächtigste Volk des Alterthums, ebenso wie die ihnen vorangegangenen mächtigen Völker dem Tode verfielen, lag daran, daß sie sich auf das Schwert stützten: denn auch bei Völkern tritt das Vergeltungsgesetz ein: Wer dem Schwerte vertraut, verfällt dem Schwerte. Warum hat aber der Tod auch die Griechen hinweggerafft, sie, die doch neben dem Kriegshandwerk auch ideale Zwecke verfolgten? Sie hatten nicht eine bestimmte, selbstbewußte Lebensaufgabe.

Das hebräische Volk hatte aber eine Lebensaufgabe, und diese hat es geeint und im grausigsten Unglück gestärkt und erhalten. Auch ein Volk, das seinen Beruf kennt, weil es sein Leben nicht träumerisch und tastend zubringt, ist in sich gefestigt und stark. Die Aufgabe des israelitischen Volkes war darauf gerichtet, an sich selbst zu arbeiten, die Selbstsucht und die thierische Gier zu überwinden und zu regeln, Hingebungsfähigkeit zu erlangen oder, mit der Sprache der Propheten zu reden, „die Vorhaut seines Herzens zu beschneiden," mit einem Worte, heilig zu sein. Die Heiligkeit bedeutete für dieses Volk zunächst Enthaltsamkeit von thierischer Gemeinheit und von geschlechtlichen Verirrungen. Die Heiligkeit legte ihm Selbstbeschränkung und Pflichten auf, erhielt aber auch Leib und Seele gesund. Die Weltgeschichte hate die Probe dazu gemacht. Sämmtliche Völker, welche sich durch Unzucht befleckt und durch Gewalt verhärtet haben, sind dem Tode verfallen. Nenne man diese Lebensaufgabe des israelitischen Volkes höhere Moral — das Wort deckt zwar den Begriff nicht, aber man kann sich darüber verständigen. Wichtiger ist es zu betonen, daß das israelitische Volk seine Aufgabe darin erkannt hat, mit dieser höheren Moral Ernst zu

machen. Inmitten einer lasterhaften, geschlechtlich unfläthigen Welt gestellt, sollte es einen Gegensatz gegen dieselbe bilden und die Fahne sittlicher Lauterkeit aufpflanzen.

Die Lebensanschauung der alten Völker hing aber mit der Anschauung vom Göttlichen aufs Engste zusammen: sie bedingten einander. War die verkehrte Sittenlehre die Tochter der verkehrten Götterlehre oder ihre Mutter? Wie auch ihr Verhältniß von Ursache und Wirkung gewesen sein mag, es änderte nichts an den verderblichen Folgen. Die Vielgötterei an sich, mag sie poetisch noch so sehr verklärt sein, nährte Zwiespältigkeit, Leidenschaftlichkeit und Haß. Im Rathe vieler Götter kann der Streit nicht fehlen, sie müssen mit einander in Gegensatz und Feindschaft treten. Wenn die von den Menschen göttlich verehrten Wesen auch nur in eine Zweizahl auseinandergehen, so entsteht für dieselben ein feindlicher Gegensatz: ein Gott der Schöpfung und ein Gott der Zerstörung, oder ein Gott des Lichtes und ein Gott der Finsterniß. Die schöpferische Gottheit wird noch dazu in zwei Geschlechter zerlegt, und damit besitzt sie alle Schwächen der Geschlechtlichkeit. Man sagt zwar: die Menschen haben die Götter in ihrem Ebenbilde geschaffen: aber die einmal fest ausgeprägte Mythologie bedingte denn doch das sittliche Verhalten der Götterverehrer; diese wurden ebenso lasterhaft wie die Vorbilder, die sie verehrten. Da trat das Volk Israel mit einem Gegensatz auf und verkündete einen Gott, der mit sich eins ist und sich nicht verändert, einen heiligen Gott, der von den Menschen Heiligkeit fordert, einen Schöpfer des Himmels und der Erde, des Lichtes und der Finsterniß, der zwar hoch und erhaben, aber doch den Menschen nahe ist und ganz besonders sich der Armen und Bedrängten annimmt, einen Gott des Eifers zwar (nicht einen Gott der Rache), dem das sittliche Verhalten der Menschen nicht gleichgiltig ist, aber auch einen Gott der Barmherzigkeit, der alle Menschen mit Liebe umfaßt, weil sie seiner Hände Werk sind, einen Gott, dem das Böse ein Greuel ist, einen Gott der Gerechtigkeit, einen Vater der Waisen, einen Annehmer der Wittwen. Das war ein weltwichtiges Wort, das tief in die Herzen der Menschen drang und die schönen und starken Götter später in den Staub schleuderte.

Weltwichtig wurde dieser Kerngedanke erst durch die sittliche Gesinnung, die aus ihm abgeleitet wurde. Es ist wahrlich nicht gleichgültig für das moralische Handeln der Menschen im Kleinen

oder Großen, ob sie die Erde, den Schauplatz ihrer Thätigkeit, von einer in sich einheitlichen Macht oder von mehreren einander feindlichen Mächten beherrscht glauben. Die eine Vorstellung verbürgt ihnen in Allem Einklang und Frieden und sänftigt sie, die andere zeigt ihnen in Allem Zerrissenheit und Zwietracht und macht sie verwildert. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen — im Gegensatz zu der lästerlichen Menschenähnlichkeit Gottes — dieser Folgegedanke aus der Einheitslehre, prägt dem Menschen Achtung vor sich selbst und Achtung vor Seinesgleichen ein und stellt das Leben auch des Geringsten unter religiösen und sittlichen Schutz. Ist das Aussetzen von Neugeborenen durch die Hand ihrer Eltern ein Verbrechen? Bei den alten Völkern, auch bei den Griechen, galt es keineswegs als solches. Die Berge hallten öfter von dem Wimmern weiblicher Kinder wieder, oder die Flüsse trieben Leichen solcher Wesen, welche die Eltern ohne Gewissensbisse hineinwarfen, wenn sie ihnen lästig waren. Die Menschen des Alterthums empfanden keinen Stich im Herzen beim Anblick eines solchen Kindermordes, und noch weniger hat ein Gerichtshof eine solche Unthat geahndet. Einen Sklaven getödtet zu haben machte so wenig Aufsehen, wie ein Wild erlegt zu haben. Warum empfinden die gesitteten Menschen der Gegenwart schon bei dem Gedanken an solche Unthaten einen Schauder? Weil das israelitische Volk das Gesetz hinausgerufen hat: „Du sollst nicht tödten, denn im Ebenbilde Gottes ist der Mensch erschaffen": auch nicht ein junges Leben, auch nicht einen der Dienstbarkeit Verfallenen sollst Du tödten. Man hat behauptet, daß die Einsicht der Menschen Riesenfortschritte gemacht, daß aber die moralische Gesittung der Menschen weit, weit hinter ihr zurückgeblieben sei und seit undenklichen Zeiten nur um ein Weniges zugenommen habe. Man muß aber bedenken, daß die Rohheit der Menschen erst viel später abgenommen hat, als ihre Unwissenheit. Das schlummernde Gewissen, der unwillkürliche Abscheu vor einer Reihe von Lastern ist erst sehr spät geweckt worden, und das israelitische Volk war einer der Wecker. Der Gedanke und die Gesinnung, daß alle Menschen vor dem Gesetze, wie vor Gott gleich seien, daß der Fremde wie der Einheimische behandelt werden soll, ist ebenfalls aus dem Gedanken der Gottesebenbildlichkeit des Menschen hervorgegangen und ist vom israelitischen Volke als ein Staatsgrundgesetz aufgestellt worden. Es war die erste Anerkennung eines Theils der Menschenrechte. Die

alten Völker dagegen, auch die Tonangeber der Civilisation, haben dieses gegenwärtig als selbstverständlich anerkannte Recht durchaus nicht anerkannt. Wenn die Fremden, die in ihr Gebiet verschlagen wurden, nicht mehr geopfert wurden, so wurden sie doch unter drückende Ausnahmegesetze, nur um eine Stufe höher als die Sklaven gestellt. Diese Lieblosigkeit gegen Fremde hat sich zur Schmach der Völker auch noch nach dem Untergang der alten Welt erhalten. Die Milde gegen Sklaven und selbst die erste Anregung zur Emancipation derselben ist vom israelitischen Volke ausgegangen.

Noch weniger kannten die alten Völker die keusche Selbstheiligung der Menschen. Sie waren in Unzucht und fleischliche Verirrungen versunken. Die jüdischen Sibyllinen-Dichter haben sie oft und nachdrücklich genug gewarnt, als die alten Völker noch auf der Höhe ihrer Macht standen, daß sie durch die unnatürliche Selbstbefleckung, durch Lieblosigkeit, durch ihre verkehrte Götterlehre und die daraus erwachsene Sittenlehre dem Tode entgegengehen würde. Sie verspotteten die mahnende Stimme, fuhren fort, sich selbst zu schwächen und gingen unter. Ihre Kunst und ihre Weisheit vermochten sie nicht vom Tode zu retten. Das israelitische Volk hat also einzig und allein die Erlösung gebracht, indem es die Selbstheiligung, die Gleichheit aller Menschen, die Ebenbürtigkeit der Fremden mit den Eingeborenen und Das, was man Humanität nennt, verkündet hat. Es ist nicht überflüssig zu erinnern, daß der Grundstein der Gesittung: „Du sollst Deinen Nächsten wie Dich selbst lieben" von diesem Volke gelegt wurde. Wer hat die Armen aus dem Staube, die Nothleidenden, die Verwaisten und Hilflosen aus dem Aschenhaufen erhoben? Das israelitische Volk. Wer hat den ewigen Frieden, als heiliges Ideal für die Zukunft, aufgestellt: „daß ein Volk gegen das Andere nicht mehr das Schwert zücken, daß sie nicht mehr die Kriegskunst erlernen werden?" Israels Propheten. Man hat dieses Volk ein wandelndes Geheimniß genannt, man sollte es vielmehr eine wandelnde Offenbarung nennen. Es hat das Geheimniß für das Leben geoffenbart, es hat die Kunst aller Künste gelehrt, wie ein Volk sich vor Untergang bewahren kann.

Es ist nicht wahr, daß dieses Volk die Entsagung, die Selbstkasteiung, eine düstere, schwermüthige Lebensanschauung eingeführt, die mönchische Asketik angebahnt und das blühende Leben mit einem

Leichentuch bedeckt habe. Ganz das Gegentheil. Sämmtliche Völker des Alterthums, mit Ausnahme der Israliten, haben auf den Tod ein Hauptgewicht gelegt, haben Todtenopfer gebracht und dabei sich einer andächtigen, trüben Stimmung hingegeben. Das waren ihre Mysterien, die, wie jede Uebertriebenheit, in ihr Gegentheil, in die Ausgelassenheit der Orgien, umschlugen. Ihre Götter selbst standen mit dem Tode in Verbindung, sie galten nicht als Erlöser von demselben, sondern als seine Opfer; auch sie mußten eine Todesfahrt antreten, und hier und da wurde der Sarg oder das Grab oder die Schädelstätte eines Gottes gezeigt. Das israelitische Wesen, das in Gott „die Quelle des Lebens“ verehrte, legte gerade auf das Leben so viel Gewicht, daß es Alles, was an den Tod erinnert, aus dem Kreis des Heiligen verbannt wissen wollte, und über Das, was im Grabe und jenseits desselben eintreten wird, hat es so wenig gegrübelt, das ihm auch entgegengesetzt der Vorwurf gemacht wurde, es habe lediglich dem hienidigen, irdischen Leben gefröhnt. Und es ist wahr. Seine Propheten haben kein höheres Ideal gekannt, als daß „die Erde voll von lauterer Gotteserkenntniß sein werde, so wie das Meer sein Bette bedeckt.“ Es schätzte das Leben hoch, freilich ein sittliches, würdiges und heiliges Leben. Erst nach langem unglücklichem Geschichtsgange hat sich von Außen her die düstere, asketische Lebensanschauung in seine Mitte eingeschlichen, hat einen düsteren, lebensfeindlichen Orden erzeugt, der allgemach auch die reine Freude als Sünde gestempelt und die Erde als ein Jammerthal angesehen und zum Theil auch dazu gemacht hat. Nein, das israelitische Volk hat nichts gemein mit seinen Blutsverwandten, die man Semiten nennt, weder mit ihrer sich selbst zerfleischenden Raserei zu Ehren des einen, noch mit ihrem fleischlichen Taumel zu Ehren des anderen Gottes. Es hat sich von ihnen geschieden und in einer harten Zucht von deren Verkehrtheiten entwöhnt. Man verkennt es auch vollständig, wenn man überklug seine Eigenart aus dem Wesen der Semiten erklären will, so wie man es verkennt, wenn man es nach dem Verhalten der beiden aus seinem Schooße geborenen Töchter beurtheilt; diese sind Mischehen eingegangen und haben von ihrem angestammten Wesen viel abgestreift.

Gewiß, das israelitische Volk hat auch seine großen Fehler, es hat viel gesündigt und ist auch in Folge seiner Sünden hart genug gezüchtigt worden. Die Geschichte soll eben diese Fehler, ihren

Ursprung, ihre folgenreiche Verkettung und die daraus entstandenen Verirrungen aufdecken. Manche Fehler waren allerdings angenommen, gewissermaßen aus der Umgebung eingeschleppt, aber es zeigte auch eigene und ursprüngliche Gebrechen und auch Mängel in der Charakteranlage. Warum sollte es auch vollkommner als alle übrigen Volksorganismen sein, von denen noch keiner nach allen Seiten hin Vollkommenheiten gezeigt hat? Diejenigen, welche eifrig bemüht sind, die Fehler und Mängel des israelitischen Volkes mit dem Vergrößerungsglase zu suchen, erweisen ihm unüberlegt eine große Ehre, indem sie von ihm mehr als von jedem anderen Volke verlangen.

Manche der ihm vorgeworfenen Mangelhaftigkeiten sind ungerecht. Man macht ihm zum Vorwurf, daß es keine gute Staatsverfassung gehabt oder ausgebaut habe. Dieser Tadel ist aus Unklarheit entsprungen. Eine Staatsverfassung ist thatsächlich nur nach dem Erfolge zu beurtheilen oder nach der Dauer, die sie dem Gemeinwesen verliehen. Nun hat sich das israelitische Gemeinwesen eben so lange behauptet wie die meisten Großstaaten der alten Welt, länger noch als der babylonische, persische, griechische und macedonische Staate, schlecht gerechnet mehr als sechs Jahrhundert in seinem ersten Gange, den zweiten Gang nicht dazugezählt. Nur zwei oder drei Staaten haben sich länger behauptet, der ägyptische, römische und byzantinische. Zieht man bei diesen die Jahrhunderte der Greisenhaftigkeit, des Siechthums und des allmäligen Zerfalles ab, so wird ihre Dauer bedeutend vermindert. Macht man dem israelitischen Staate zum Vorwurf, daß er sich auf der Höhe, die er unter David und Salomo eingenommen, nicht behauptet hat, und daß er öfter unterjocht wurde? Er theilte dieses Geschick mit manchen Großstaaten. Oder legt man es als Mangel aus, daß es sich in zwei Reiche zerspalten und die Einheit nicht wieder gewinnen konnte? Griechenland hat es niemals zu einem Einheitsstaate gebracht, sondern war vom Anfang bis zu Ende in mindestens zwei feindliche Hälften getrennt, und auch das römische Reich zerspaltete sich in zwei gegensätzliche Staaten.

Indessen die Bitterkeit des Tadels ist eigentlich gegen die Staatstheorie des israelitischen Volkes gerichtet. Man bezeichnet sie als träumerisch, chimärisch, utopisch. Allerdings ist es richtig, daß die Staatsverfassung, welche das Gesetzbuch des Volkes auf-

stellt, utopisch ist, wie jedes Ideal, das, weil es die Verwirklichung erst in einer besseren Zukunft anstrebt, so lange diese nicht eingetreten ist, unausführbar erscheint. Man verurtheilt also das Ideal, wenn man die Theorie der israelitischen Verfassung geringschätzt. Denn sie hat zuerst, wie schon gesagt, Menschenrechte aufgestellt, hat zuerst den Bau des Staates auf demokratischer Grundlage errichtet, hat nicht blos sämmtliche eingeborene Bürger, sondern auch die Fremden gleichgestellt und die Kasten-, Standes- und Klassenunterschiede aufgehoben. Sie hat selbst die Sklaven gegen Launen und Rohheit ihrer Herren in Schutz genommen. Sie hat als Staatsgrundsatz ausgesprochen, daß es „keine Armen im Lande geben soll" und hat der Anhäufung des Reichthums und dem Laster des Luxus auf der einen Seite und der Anhäufung des Elends und dem Laster der Armuth auf der andern entgegengearbeitet. Durch das System des Erlaß- und Jobeljahres hat sie die Verjährung der veräußerten Freiheit und des veräußerten Grundbesitzes verhüten wollen. Kurz diese Verfassungstheorie hat das ideale Ziel angestrebt, die Uebel nicht um sich greifen zu lassen, an denen noch die Culturstaaten der Gegenwart kränkeln. Will man das Ideal verspotten, so thue man es, aber man bedenke wohl, daß es das Salz ist, welches die Gesellschaft vor Fäulniß schützt.

Allerdings ist es auch eine Mangelhaftigkeit in der Charakteranlage des israelitischen Volkes, daß es keine Riesenbauten und keine architektonischen Kunstwerke hinterlassen hat. Es mag keine Fähigkeit für die Baukunst besessen haben; allein dieser Mangel kann auch in dem Umstande gelegen haben, daß es von seinem Gleichheitsideale aus seine Könige nicht so hochgestellt hat, um ihnen Riesenpaläste und Pyramidengräber zu erbauen. Es hat die Hütte des Armen höhergestellt. Es hat auch seinem Gotte nicht Tempel erbaut — den Salomonischen Tempel haben Phönicier errichtet — weil es das Herz zum Tempel Gottes machen wollte. Es hat Götter weder gemeißelt, noch gemalt, weil die Gottheit ihm nicht Gegenstand des anmuthigen Spieles, sondern andächtiger, ernster Verehrung war.

Das israelitische Volk hat es allerdings nicht zu einem künstlerischen Epos und noch weniger zur Gattung des Trauer- und Lustspiels gebracht; es mag ein Mangel in der Anlage gewesen sein, aber dieser Mangel hängt damit zusammen, daß es eine entschiedene

Abneigung gegen mythologische Göttergeburten und Göttergeschichten und ebenso gegen Spiel, Schaustellung und Schaulust hatte. Es hat aber dafür zwei andere poetische Gattungen geschaffen, welche die ganze Fülle seines idealen Lebens abspiegeln: Den Psalm und die poetisch gegliederte Beredsamkeit der Propheten. Beide haben das gemein, daß ihr Grundzug die Wahrheit ist, nicht die Erdichtung, daß die Poesie dadurch vom bloßen Spiel und Reiz für die Phantasie zum Mittel für sittliche Hoheit erhoben wird. In dieser Literatur waltet, wenn auch nicht das Drama, so doch dramatische Lebendigkeit, und wenn auch nicht der komische Spott, so doch jene Ironie, welche von der idealen Höhe herab stolz auf alles Scheinwesen herabblickt. Die israelitischen Propheten und Psalmisten haben auch eine schöne poetische Form ausgeprägt, aber sie haben den Inhalt und die Wahrheit nicht der Form zu Liebe geopfert. Das israelitische Volk hat auch eine eigene Geschichtsform geschaffen, welche den Vorzug hat, daß sie das Unwürdige und Unsittliche an den Helden, den Königen und Völkern nicht verschweigt, vertuscht oder beschönigt, sondern die Vorgänge stets der Wahrheit gemäß erzählt.

Diese eigenartige hebräische Literatur, dergleichen kein Volk auf Erden aufzuweisen hat — höchstens Nachahmungen — hat eben wegen ihres Vorzugs moralische Eroberungen gemacht. Die bildsamen Völker konnten der Innigkeit und Wahrhaftigkeit, die in ihr weht, nicht widerstehen. Wenn die griechische Literatur das Reich der Kunst und der Erkenntniß verklärt hat, so hat die hebräische das Reich der Heiligkeit und Sittlichkeit idealisirt. Sie hat aber noch einen Vorzug vor jener, daß sie stets einen lebendigen Träger behalten hat, der sie auch unter den ungünstigsten Zeitlagen gepflegt hat. Die Geschichte eines solchen Volkes verdient allerdings einige Beachtung.

Aeußerlich und oberflächlich betrachtet, kann der Geschichtsverlauf von dem Einzug der Israeliten in Kanaan bis tief in die Königsepoche hinein leicht irre führen. Denn die augenfälligen Vorgänge haben lediglich einen politischen Charakter. Einfälle, Streifzüge, Kriege und Siege nehmen den ganzen Vordergrund der Geschichte ein; auf dem Schauplatz bewegen sich Volksführer, Helden, Könige und Feldherren; Bündnisse werden geschlossen und gelöst. Eine geistige Regsamkeit ist kaum im Hintergrunde wahrnehmbar.

Die Richterhelden, welche zuerst den Geschichtsstoff liefern, Ehud, Gideon, sein Sohn Abimelech und ganz besonders Jephtah und Simson, tragen so wenig israelitische Züge, daß man sie eben so gut für Kanaaniter oder Philister oder Moabiter halten könnte. Man hat daher von Simson behauptet, er sei nach dem Bilde des tyrischen Herakles geschaffen. Die meisten Könige, ihre Söhne und ihr Hof bewegten sich so ungebunden, als hätte es kein Gesetz gegeben, das ihrer despotischen Willkür eine Schranke setzte, als wüßten sie nicht einmal etwas von dem Zehnworte des Sinaï. Das Volk selbst ist Jahrhunderte lang von wüstem Götzenthum befangen und unterscheidet sich wenig von der sie umgebenden heidnischen Welt. War es wirklich von Hause aus nichts besonderes? Hat es eine geraume Zeit hindurch den gleichen Schritt mit seinen semitischen Stammbrüdern gehalten, und erst später, viel später, in einer bestimmbaren Zeit seine Eigenart und den Gegensatz gegen die es umgebende Welt ausgeprägt? Hat der Sinaï nicht an seiner Wiege geflammt, sondern ist er erst später in die Geschichte hinein getragen worden? Zweifler haben es behauptet, aber die Ueberbleibsel der israelitischen Poesie aus uralter Zeit strafen sie Lügen. Mehrere Jahrhunderte vor der Entstehung des Königthums, in der ersten Zeit der Richterhelden, in den Tagen der Debora, „der Mutter in Israel“, besang ein Dichter schon die großartige Erscheinung der Offenbarung am Sinaï, schilderte dieser schon das „Volk Gottes“ als wesentlich verschieden von seiner Umgebung und führte schon dessen Schwäche auf die Ursache zurück, daß es sich fremde Götter erwählt und von seinem andersgearteten Ursprunge abgefallen sei[1]). Wenn man auch der Geschichtserzählung nicht trauen will, so muß man der Poesie glauben, sie ist eine untrügliche Augenzeugin. Man kann nicht daran zweifeln, daß die geistige Geburt des Volkes Israel mit seiner leiblichen zugleich begonnen hat, daß der Sinaï die Geburtsstätte der einen, wie Aegypten die der anderen war, und daß die Bundeslade mit den hochheiligen Zehnworten von seiner Kindheit an seine stete Begleiterin war. Der Kern seiner gegensätzlichen Ueberzeugung von Gott und seiner sittlichen Aufgabe, die Grundlehre, die in steinerne Tafeln eingegraben war, ist uralt und gleichaltrig mit dem Träger. Auserwählte des Volkes,

[1]) Vergl. weiter unten S. 116.

welche mit dem werktägigen Thun und Treiben des Gesammtvolkes nichts zu thun hatten, bildeten die Cherubim, das geistige Heiligthum vom Sinaï zu beschützen. Dieses Heiligthum hat nur scheinbar die religiöse Form, ist nur scheinbar theokratisch, sein Grundwesen aber ist das Sittengesetz. Gott ist Ursprung der Lehre, aber nicht Zweck derselben. Dies ist vielmehr der einzelne Mensch und das Gemeinwesen mit ihren berechtigten Ansprüchen. Gott ist in dieser Lehre der heilige Wille, welcher das Sittliche und Gute bestimmt, das heilige Vorbild, welches den Weg dazu zeigt, aber nicht der Zweck, um dessentwillen es geschehen soll, damit ihm dadurch Etwas zu Gute käme. Die israelitische Lehre ist daher keineswegs eine Glaubenslehre, sondern eine Pflichtenlehre für die sittliche That und die sittliche Gesinnung; sie ist auch eine Heilslehre, aber ohne mystischen Beigeschmack. Man hat sie die „Religion des Geistes“ genannt; sie ist es in so fern, als sie das Göttliche rein geistig darstellt, von ihm jede sittliche Beschränkung fernhält und ihm nur Kraftthätigkeit und einen heiligen Willen beilegt.

Allerdings war diese Religion oder diese Heilslehre zu hoch, um vom ganzen Volke in seiner Kindheit begriffen werden zu können. Das Ideal, welches ihm Bedeutung und Lebensdauer gewähren sollte, blieb ihm selbst lange ein Räthsel. Erst seine Propheten haben ihm das Räthsel lösen müssen. Es verstrich eine geraume Zeit, auch nachdem die Propheten mit Feuerzungen gesprochen hatten, ehe das Volk Hüter der am Sinaï vernommenen Lehre geworden ist und ihr einen Tempel im eigenen Herzen erbaut hat. Sobald diese Reife eingetreten war, sobald „sein Herz von Stein in ein Herz von Fleisch“ umgewandelt war, sobald das Prophetenthum die Mittlerschaft des Priesterthums überwunden hatte, konnten die Propheten vom Schauplatz abtreten, sie waren überflüssig geworden; das Volk hatte selbst volles Verständniß für sein Wesen und seinen Beruf erlangt.

Die Geschichte veranschaulicht, wie diese doppelte Umwandlung vor sich gegangen ist, wie eine winzige Scheich-Familie zu einem Volksansatze gewachsen, wie dieses Völkchen zu einer Horde erniedrigt, und diese Horde zu einem künftigen Gottesvolke erzogen wurde, indem ihm die Lehre der Selbstheiligung und Selbstbeherrschung in Verbindung mit dem erhabenen Gottesbegriff als Seele einge-

haucht wurde. Diese Volksseele ist ebenfalls wie der Volksleib gewachsen, hat sich ausgebildet, in Gesetze ausgeprägt und sich, wenn auch der Zeit und ihrem Wechsel nicht unterworfen, doch der Zeitlage angepaßt. Die Umwandlung vollzog sich unter harten Kämpfen. Innere und äußere Hindernisse mußten überwunden, Verirrungen wieder gut gemacht, Rückfälle geheilt werden, bis der Volksleib ein gefügiges Organ für die Volksseele wurde. Das Verborgene mußte offenbar, das Dunkele erhellt, die unbestimmte Ahnung zur Klarheit des Bewußtseins gebracht werden, damit das von den Propheten in der Zeiten Ferne geschaute Israel, (das sie nachdrücklich von dem mit Mängeln behafteten Israel in der Wirklichkeit unterschieden haben) „zum Lichte für die Völker" werden könnte. Gewiß, es giebt kein zweites Volk auf dem Erdenrunde oder in der Zeiten Fluß, das gleich dem israelitischen eine bestimmte Lehre mit sich herumgetragen hätte. Dieses Volk war aber nicht blos im Besitze derselben, sondern hatte auch das volle Bewußtsein, daß es nur um dieser Lehre willen bestehe, daß es selbst blos Mittel und Organ für dieselbe sei, daß es nur durch den Beruf, sie als Heilswahrheit zu verkünden, Bedeutung habe, daß es diese Heilswahrheit nicht mit Gewalt und Zwang, sondern durch das Beispiel und die eigene Bethätigung und Verwirklichung der von ihr aufgestellten Ideale verkünden soll. An den Griechen hat erst die tiefere Geschichtserkenntniß ergründet, daß sie die Aufgabe hatten, das ideale Leben der Kunst und des Wissens zur Anschauung zu bringen; sie selbst hatten nicht das Bewußtsein davon. Das griechische Volk lebte daher nur für die Gegenwart, nicht für die Zukunft, und lebte nur für sich, nicht für Andere. Nicht so das israelitische Volk. Ihm ist nicht nur seine Aufgabe aufgegangen, sondern auch die Erkenntniß klar geworden, daß sie seine Aufgabe sei, daß es nur durch sie etwas bedeute, ohne sie aber nichts sei „ein Tropfen im Eimer, ein Stäubchen an der Wage." Seine Gottesmänner haben es nur deswegen als das auserwählte Volk bezeichnet. Sie haben damit keineswegs in ihm Dünkel erwecken und nähren wollen. Haben sie es denn als ein besseres, vorzüglicheres, edleres Volk betrachtet? Nein. Dieselben Gottesmänner haben es wiederholentlich ob seiner Ungefügigkeit, Halsstarrigkeit und Schlechtigkeit nur allzuherb getadelt [1]).

[1]) Weil Uneingeweihte so oft dem israelitischen Volke Hochmuth ob seiner Auserwähltheit vorwerfen, so seien hier einige Stellen zusammengetragen, in

Die Auserwähltheit sollte ihm lediglich eine größere und schwerere Verantwortlichkeit, ein volleres Maaß von Pflichten auflegen. Es sollte sich als „Knecht Gottes", als Vollstrecker seiner Lehre, als Heilsbote einer höheren sittlichen Weltordnung betrachten, es sollte dafür ein Märtyrerthum bestehen, und es hat es ruhmreich und mit Bewußtsein bestanden. Seitdem ihm seine Aufgabe, als Träger einer eigenen, religiös-sittlichen Weltanschauung, klar geworden ist, hat es diese über Alles geschätzt, höher als Vaterland und Nationalität, höher selbst als das Leben. Und weil es sich selbst als Opfer dargebracht hat, erlangte es Lebensdauer und Unsterblichkeit. Es war das erste Volk, das den Muth einer Meinung hatte und für seine innere Ueberzeugung die Lebensgüter eingesetzt hat. Es war das erste Volk, welches bewiesen hat, daß eine förderſame Wahrheit nur durch Blutzeugen besiegelt werden kann. Die Ueberzeugungstreue gab ihm diese Standhaftigkeit und Ausdauer. Sein Kern kann nicht gar zu schlecht gewesen sein, da es der zerstörenden Gewalt von beinah vier Jahrtausenden und einer ganzen Welt von Feinden hat trotzen können.

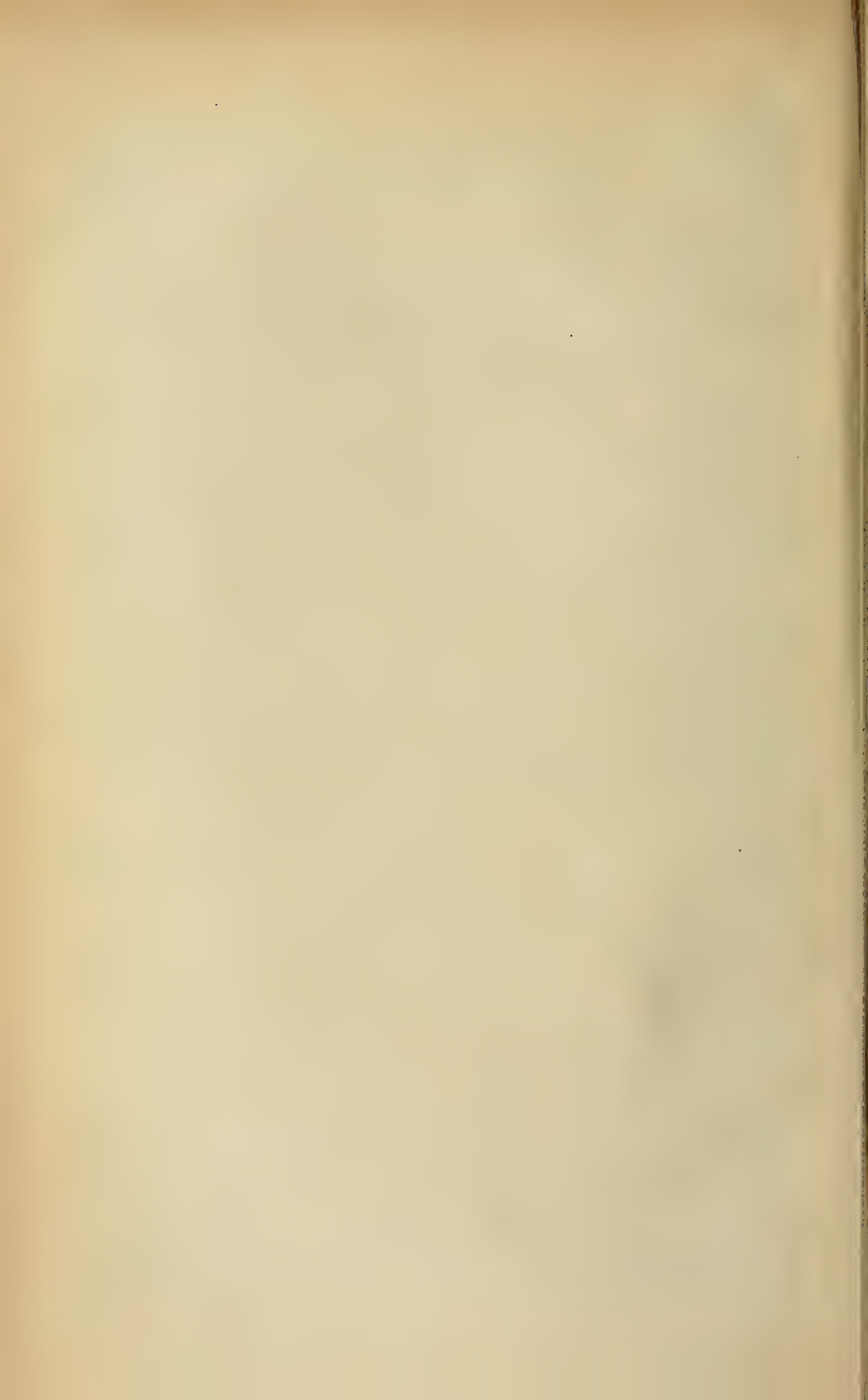
Die Geschichte des israelitischen Volkes in seinen Anfängen hat daher einen durchaus abweichenden Charakter. Zweierlei Faktoren bestimmen ihren Auf- und Niedergang, ein körperhafter und ein geistiger, oder ein politischer und ein religiös-sittlicher. Zuerst vertreten die Volksführer, die Richterhelden und die Könige im Allgemeinen die eine und die Leviten und Propheten die andere Richtung. Je mehr aber die Ueberzeugung von der eigenartigen Lehre Gemeingut des Volkes wird, desto mehr nähern sich beide Strömungen und fließen zuletzt zusammen. Anfangs ist die politische Strömung stärker und verdeckt die andere so sehr, daß von ihr lediglich vereinzelte schwache Spuren und nur für das geschärfte Auge sichtbar werden. Bis tief in die Königsepoche hinein kommt nur der politische Charkter der israelitischen Geschichte zum Vorschein. Daher der trügerische Schein, daß dieser ihr ausschließlicher

denen die Propheten ihm einen inneren Vorzug absprechen. Deuteron. 9, 4—5. „Nicht wegen Deines Verdienstes und deiner Herzensgradheit sollst du du das Land in Besitz nehmen." Amos 9, 7: „Ihr seid mir nur eben so viel wie die Aethiopier." In demselben Sinne ist auch Amos 6, 1—2 zu nehmen. Jesaia 42, 19: „Wer ist so blind, wie mein Knecht, so taub wie mein Bote, den ich ausgesendet?"

Faktor sei. Plötzlich scheint die geistige Strömung hervorzusprudeln, gewaltig und schäumend wie ein Bergquell, der sich unterirdisch und dem Auge verdeckt allmälig angesammelt hat, dessen Dasein aber doch nicht erst mit dem Durchbruch des Felsenschooßes beginnt. Das Auftreten der künstlerischen Propheten und Psalmisten von Amos bis Jesaia gleicht in seiner Gewaltigkeit und seiner Befruchtungskraft vollständig dem Ausbruch eines Bergstromes. Die Propheten und Psalmisten, welche große, stets wahre Gedanken in künstlerischer, fesselnder Form ausgestreut haben und die edelste Blüthe des israelitischen Volksthums bilden, hätten aber nicht auftreten und wirken können, wenn nicht günstige Vorbedingungen vorhanden gewesen wären. Entstanden sind sie aus dem vorher geistig befruchteten Boden und verstanden wurden sie nur, weil sie mit ihrer sittlich-hohen Lebensanschauung nicht etwas Neues und dem Volke Fremdes verkündet, sondern lediglich das Alte und Bekannte schwunghaft und dichterisch verklärt und mit Eifer, Opferfreudigkeit und Mannhaftigkeit gepredigt haben. Ihre gewaltige Kraft scheint in der nachjesajanischen Zeit abzunehmen, aber auch nur gleich dem Bergstrom, der mit seiner Verflachung in der Ebene klarer und durchsichtiger wird und mehr Nutzen gewährt.

Auch wer nicht an Wunder glaubt, muß das Wunderähnliche im Geschichtsverlaufe des israelitischen Volkes zugeben. Er zeigt nicht blos wie bei anderen Völkern den Wechsel von Wachsen, Blühen und Welken, sondern auch die außerordentliche Erscheinung, daß auf das Welken abermals ein neues Grünen und Blühen folgte, und daß sich dieser Auf- und Niedergang dreimal wiederholt. Die Geschichte von der Krystallisirung der israelitischen Familiengruppen zu einem Volke und dem Einzug in das Land Kanaan bis zur Entstehung des Königthums bildet die erste Epoche, das Wachsthum. Die zweite Epoche, die der Blüthe, bildet die Regierungszeit der beiden Könige David und Salomo, welche das israelitische Volk zu einem Staate erster Größe erhoben haben. Kurz war die Blüthezeit, und es folgte darauf allmälige Kraftabnahme und zuletzt der Untergang des Volksthums. Aber es entstand wieder, wuchs allmälig unter Perser- und Griechenherrschaft, entfaltete wieder durch die Makkabäer prangende Blüthe, um durch die Römer wieder unterzugehen. Aber es ist nur scheinbar untergegangen, um unter einer anderen Gestalt wieder eine Auferstehung zu erleben.

Doch diese Wandlung gehört nicht mehr zur älteren Geschichte des israelitischen Volkes. Nicht minder wunderbar ist die Erscheinung, daß dieses Volk sein erstes Wachsthum zwei Mal in der Fremde in scheinbarer Erstorbenheit begonnen hat; Das erste Mal in Aegypten, das zweite Mal in Babylonien und, wenn man will, sogar das dritte Mal im Römer- und Partherreiche. Einer der israelititischen Propheten stellt das Wachsthum der israelitischen Nation in Aegypten unter dem Bilde eines auf dem Felde verlassenen, mit Blut und Schmutz bedeckten weiblichen Kindes dar, das sich trotz seiner Verlassenheit und seinem Elend zu einer blühenden Jungfrau entwickelt. Ihr Wachsthum in Babylonien stellt ein anderer Prophet unter dem Bilde einer, aller ihrer Kinder beraubten, unglücklichen, trauernden Wittwe dar, die durch das plötzliche Zusammenströmen ihrer zahlreichen Kinder aus allen Enden und Winkeln getröstet wird und sich mit ihnen verjüngt. Auch für die dritte Verjüngung des jüdischen Stammes ist ein treffendes Gleichniß aufgestellt worden. Gleichnisse hinken zwar; aber sie geben doch eine annähernde Vorstellung von einer Erscheinung, die über das Alltägliche hinausgeht. Eine außergewöhnliche Erscheinung ist jedenfalls dieses Volk, das aus dem grauen Alterthum stammt und noch jugendliche Frische zeigt, das viele Wandelungen durchgemacht hat und doch sich treu geblieben ist.



Erster Zeitraum.

Die vorexilische biblische Zeit.

Erste Epoche

Die Anfänge.

Erstes Kapitel.

Die Vorgeschichte.

Die Urbewohner Kanaans. Die riesigen Anakiten und Rephaim. Die Phönicier. Die Ansprüche der Israeliten auf Kanaan. Die Erzväter. Die Erblehre. Wanderung nach Aegypten. Stammkrystallisation. Licht- und Schattenseiten der Aegypter. Mose. Ahron und Mirjam. Prophetenthum. Mose's Berufung zur Befreiung. Widerstand. Auszug aus Aegypten. Durchgang durch den See des rothen Meeres. Wanderung durch die Wüste. Gesetzgebung auf einem der Berge des Sinaï. Das Zehnwort. Rückfall. Zugeständnisse. Kreuz- und Querzüge. Siege über Völkerschaften jenseits des Jordan. Anfänge der hebräischen Poesie. Mose's Tod.

An einem sonnigen Frühlingstage drangen Hirtenstämme über den Jordan in ein Ländchen ein, das nur als ein etwas ausgedehnter Küstenstrich des Mittelmeeres gelten kann, in das Land Kanaan, später Palästina genannt. Dieser Uebergang über den Jordan und der Einzug in dieses Ländchen sollte für das Menschengeschlecht ein höchst wichtiger Akt werden; der Boden, auf welchem diese Hirtenstämme festen Fuß faßten, wurde dadurch für eine geraume Zeit hindurch ein wichtiger Schauplatz, das Land erhielt durch die nachhaltigen Folgen dieses ersten Schrittes den Namen: das heilige Land. Die entfernten Völker hatten keine Ahnung davon, daß der Einzug hebräischer oder israelitischer Stämme in das Land Kanaan auch für sie von so folgenreicher Bedeutung werden sollte, und selbst die dort angesiedelten Stämme waren weit davon entfernt, in diesem Einzuge ein für sie verhängnißvolles Ereigniß zu erblicken. Es war damals eine sich öfter wiederholende Erscheinung, daß Hirtenstämme mit ihren Heerden in dieses Land kamen, da es weidenreich war. Es war eine Zeit der vielleicht

ersten Völkerwanderung; das Ländchen bot noch Raum und Weideplätze genug für neue Ankömmlinge.

Es gab zwar schon zur Zeit der Einwanderung der Hebräer oder Israeliten in diesem Ländchen Stämme und Völkerschaften von verschiedener Abstammung und Beschäftigung, aber sie alle zusammen waren nicht so zahlreich, den ganzen Landesboden auszufüllen. Es gab noch immer unbewohnte Strecken, auf welchen neue Hirtenstämme neben den alten friedlich ihre Heerden weiden konnten. — Zunächst waren die Urbewohner des Landes, ein riesiges Geschlecht mit hochragendem Oberkörper und Hals, Anakiten oder Rephaïm genannt. Die Sage gab sie als Nachkommen und letzte Ueberbleibsel jener gigantischen Stürmer aus, welche, ein zügelloses, frauenraubendes Gesippe, in vordenklichen Zeiten in ihrem Uebermuth und mit ihrer Reckenhaftigkeit einen Sturm gegen den Himmel unternommen hätten. Dafür wären sie mit schmählichem Untergang bestraft worden. Sie seien sammt ihren Schwertern von ihren Höhen in die Tiefe der Unterwelt gestürzt worden, „noch tiefer als das Meer mit seinen Bewohnern". Davon hätten sie den Namen „die Gestürzten" (Nephilim) oder Rephaïm erhalten[1]. Die angeblichen Nachkommen derselben, die hochstämmigen Urbewohner des Landes, welche von einigen Völkerschaften die Schrecklichen (Emim) genannt würden, haben sich indeß trotz ihrer ungeschlachten Gestalt nicht behaupten können; sie wurden meistens von später eingewanderten, minder stämmigen und minder plumpen Völkerschaften vertilgt und hausten nur noch im Ostjordanlande, und im Süden und Südwesten des Westjordanlandes.

Dieser Ueberrest der Anakiten flößte noch den israelitischen Kundschaftern einen solchen Schrecken ein, daß sie verzagten und

[1]) Ueber die reckenhaften, himmelstürmenden Giganten נפילים, auch רפאים, ענקים und גבורים genannt, s. Genes. 6, 4—5; Numeri 13, 32—33; Ezechiel 32, 27, wo statt נפלים מערלים zu lesen ist: נפילים ערלים; Hiob 26, 5 מתחת מים ושכניהם, wo מים so viel ist wie ימים Meere. Der Sprachstamm רפא, wovon die Bezeichnung רפאים und ילידי הרפא oder הרפה herkommt, scheint in der alten Sprache „stürzen" bedeutet zu haben, also רפאים gleich נפילים „die Gestürzten". Denn nur dieser Name wird von den gezüchtigten Giganten in der Tiefe des Schattenreiches gebraucht, niemals ענקים; vergl. außer der Stelle in Hiob, Jesaia 14, 9; 26, 14—19; Psalm 88, 11; Spr. 2, 18; 9, 18; in 21, 16 wird gar ein קהל רפאים, eine ganze Versammlung von in die Unterwelt gestürzten Giganten, genannt.

das ganze Volk zaghaft machten, das Land je einnehmen zu können. Ein Sprüchwort war im Umlaufe: „Wer kann vor den Anakiten bestehen"? — „Wir kamen uns", sagten die Kundschafter, „bei ihrem Anblick wie Heuschrecken vor, und als solche erschienen wir auch ihnen" [1]). Sie hatten sich getäuscht. Diese Riesen erlagen später den israelitischen Zwergen.

Eine andere Welle von Einwohnern, die sich in dem Lande zwischen dem Mittelmeere und dem Jordan angesiedelt hatten, waren die Kanaaniter, welche die Griechen Phönicier nannten, von den vielen Palmenbäumen (φοίνιξ), die sie in deren Gebiet antrafen. Diese Völkerschaft war, wie sie selbst erzählte, vom persischen oder rothen Meere eingewandert [2]). In der neuen Heimath scheinen die Kanaaniter dieselbe Beschäftigung fortgesetzt zu haben, die sie an dem rothen oder persischen Meere getrieben hatten. Ihre Hauptbeschäftigung war Schifffahrt und Handel zunächst nach den nahgelegenen Inseln und Küsten, nach Cypern, Aegypten, Afrika und von da immer weiter bis Griechenland und später noch weiter bis nach Italien, Südfrankreich, Spanien, von dem Euphrat und Tigris bis zu den Mündungen der Weichsel. Die Ortslage, die sie sich gewählt hatten, war ihnen für ihre immer kühnen Fahrten außerordentlich günstig. Das große Weltmeer, welches bei den Säulen des Herkules einen Durchbruch machte und als Mittelmeer Europa von Afrika trennt, machte an dem Fuße des schneebedeckten Libanon und seiner Ausläufer Halt, es konnte nicht weiter vordringen,

[1]) Numeri 13, 33; Deuteronomium 9, 2.

[2]) Herodot I, 1; VII, 89; Strabo I, 24. Unter θάλασσα ἐρυθρά oder ἐρυθρεῖα, rothes Meer, verstanden die Alten nicht bloß das Meer zwischen Aegypten und Arabien, sondern auch den persischen Meerbusen, vielleicht auch das ganze Meer, welches von dem einen zum andern führt. Der Ursprung der Benennung ist heutigen Tages noch ebenso schwankend, wie zur Zeit der Griechen (vergl. Strabo XVI, 20 und Ebers, durch Gosen zum Sinai S. 518 fg.); sie wird meistens von der rothen Farbe des Meeres oder des benachbarten Bodens abgeleitet. Es scheint aber, daß das Meer von den daran wohnenden Idumäern (אדום) seinen Namen hat. Die Griechen hörten den Namen von den Phöniciern, und diese nannten es ים אדום, das idumäische Meer, übersetzten aber den Griechen אדום als „roth". Ob auch Phönike (purpurroth) ursprünglich אדם bedeutet? (Bunsen Aegypten IV 292). Die Idumäer beherrschten das rothe Meer in der vorsalomonischen Zeit. Auch am persischen Meerbusen wohnten idumäische Colonien, die רעמה, Ῥέγμα, Ῥῆγμα, und die דדן, Genesis 10, 7, verglichen mit Jeremia 49, 8, Ez. 25, 13.

und bildet daher hier eine Art Binnensee. Bequeme Anfuhrten gestalteten sich von selbst zu Hafenplätzen, wobei die Menschenhand nur wenig nachzuhelfen brauchte. An diesem Meeresgestade erbauten sich die Kanaaniter auf einem Felsenvorsprung, der ins Meer hineinragte, früher zum Fischfang geeignet, die Stadt Sidon (Zidon), später auf einer kleinen Felseninsel unweit der Küste die berühmt gewordene Hafenstadt Tyrus (Zor), nördlich von Sidon Aradus (Arwad) und südlich von Tyrus Akko (Ake). Die Bäume vom Libanon und Antilibanon (Hermon) in der Nähe lieferten hochstämmige Cedern und feste Cypressen für ihre Schiffe. Um die Kanaaniter so recht zum ersten Handelsvolke der Welt zu machen, fanden sich an den Küsten Purpurschnecken verschiedener Gattung (Tolaat, Schani) mit deren rothem Blute der glänzendste Purpur gefärbt wurde, welcher weit und breit gesucht war. Der schöne weiße Sand am Belusflusse unweit Akko lieferte feines Glas[1]), ebenfalls ein gesuchter Artikel in der alten Welt — der Reichthum des Landes lag im Sande an der Meeresküste[2]). Vermöge des ausgebreiteten Handels war in Kanaan frühzeitig eine bequeme Art zu schreiben Bedürfniß und auch eingeführt worden. Die schwerfällige und dunkle ägyptische Schrift mit ihren Hieroglyphen von Figuren und Zeichen, welche Verschiedenes bedeuteten und zu Mißverständnissen Anlaß gaben, war für ein auf Nutzen und Berechnung ausgehendes Handelsvolk nicht gut zu gebrauchen. So erfanden die Kanaaniter die Buchstabenschrift des phönizischen Alphabets, welches Muster für die alten und neuen Völker wurde. Auch eine bequemeres Schreibmaterial erfanden die Kanaaniter der Stadt Byblos (Gebal) aus Baststreifen, wovon Bücher überhaupt im Alterthum Byblen und Biblien genannt wurden. Kurz der schmale Streifen Landes zwischen dem Meere und dem Libanon mit seinen Ausläufern wurde einer der wichtigsten Punkte auf dem Erdenrund, von wo aus die entferntesten Völker durch das Friedenswerk des Handels anfingen in Verbindung gebracht und aus der Trägheit aufgerüttelt zu werden. Die kanaanitischen Phönicier und nicht die

[1]) Plinius, historia naturalis V, 17, XXXVI, 65; Tacitus historiae 5, 7.

[2]) Den Vers Deuter. 33, 19 שפוני טמוני חול deutet der Talmud taktvoll auf den Glassand am Belus und die Purpurschnecke im Küstensande von der tyrischen Leiter bis Khaifa.

plumpen Aegypter oder die phantastischen Inder waren die ersten Anreger der Gesittung.

Die Kanaaniter hatten sich nicht blos in dem fruchtbaren und so äußerst günstigen Landstrich zwischen Küste und Hochgebirge angesiedelt, sondern hausten auch an verschiedenen Punkten des ganzen Landes, das eben deswegen „das Land Kanaan" genannt wurde. Ueberall, wo es fruchtbare Thäler, Oasen und wehrhafte Höhen gab, hatten sie zur Zeit des Einzugs der Israeliten bereits festen Fuß gefaßt, bis zu dem schönen Tiefthal von Sodom und Gomorrha, das einst wie ein „Garten Gottes" war, und später durch ein schreckliches Naturereigniß in das todte Meer verwandelt wurde. Sie zerfielen in verschiedene Stämme und kleine Völkerschaften, die aus unbekannten Umständen verschiedene Namen führten. Sieben solcher kanaanitischer Stämme werden namhaft gemacht. Die Emoriter oder Amoräer im Süden und jenseits des Jordans galten als hochstämmig und kräftig. Man sagte von ihnen: „sie waren hoch wie die Cedern und stark wie die Eichen" [1]).

Ein anderer weniger mächtige Stamm waren die Chititer oder die Söhne Chet, welche mit den Aegyptern vielfache Kriege geführt haben sollen [2]). Die Chiwiter hausten auf dem Hermon und auch in der Mitte des Landes, die Pherisiter in der Ebene von Israel. Von geringerer Bedeutung waren die Jebusiter, welche die Gegend inne hatten, wo später die Hauptstadt Jerusalem entstand, und noch geringer erscheinen die Girgaschiter, deren Wohnsitze sich nicht bestimmen lassen. Alle diese Namen wären unbekannt geblieben, wenn die Israeliten nicht in dieses Land eingezogen

[1]) Amos 2, 9.

[2]) Wenn die Aegyptologen richtig lesen, so führte schon der ägyptische König Sethos der XIX. Dynastie Kriege mit den Cheta, (Bunsen Aegyptens Stelle IV, 176 fg. Brugsch, Histoire d'Egypte p. 132 fg. Als Könige der Cheta werden genannt: Sepalulu, sein Sohn Ma-urschar und dessen zwei Söhne Ma-uthnur und Chetasar (das. p. 147 fg.). Mit diesem letztern führte Sesostris der Große oder Ramses II (Miamun) Krieg und schloß mit ihm ein Bündniß. Indessen ist es sehr zweifelhaft, ob darunter die Söhne Chet zu verstehen sind. Vergl. Note 4. — Die kanaanitischen Völkerschaften zu lokalisiren und ihre Benennung von ihrem Aufenthalte abzuleiten, ist eine vergebliche Mühe. Die Bewohner von Sichem werden bald Chiwi (Genesis 34, 2) bald Emori genannt (das. 48, 22); ebenso die Gibeoniten (Josua 9, 7, Samuel II, 21, 2).

wären. Durch sie sollte es ein Schauplatz für weitgreifende Ereignisse werden.

Die Israeliten zogen aber keineswegs ein, um friedlich neben andern Hirten die Weideplätze für ihre Heerden zu benutzen, sondern machten höhere Ansprüche. Sie verlangten das ganze Land Kanaan für sich als Eigenthum. Welche Rechte machten sie dafür geltend? Zunächst betrachteten sie das Land als ihr Erbeigenthum. Die Gräber ihrer Ahnen waren in diesem Lande. Ihr erster Stammvater Abraham, welcher aus der Euphratgegend, aus Aram, eingewandert war, hatte nach vielen Zügen durch das Land ein Erbbegräbniß für seine Familie in Hebron, die Doppelhöhle, sammt Feld und Bäumen erworben. Dort wurden zuerst seine Frau Sara, dann er selbst und später auch sein Sohn, der zweite Erzvater Isaak beigesetzt. Der dritte Erzvater Jakob hatte nach vielen Prüfungen und Wanderungen bei Sichem eine Stätte erworben und diese wichtige Stadt, gewissermaßen den Mittelpunkt des Ganzen, in Folge eines Friedensbruches durch den Raub und die Entehrung seiner Tochter „mit seinem Schwert und seinem Bogen" den chiwitischen Sichemiten entrissen [1]). Dieser Erzvater verließ nur widerwillig das als Eigenthum angesehene Land in Folge einer Hungersnoth, um nach der Kornkammer Aegypten auszuwandern [2]), und auf seinem Todtenbette machte er es seinen Kindern letztwillig zur Pflicht, seine Gebeine im Erbbegräbniß der Doppelhöhle beizusetzen. Aber nicht blos die Gräber der Urväter waren in diesem Lande, sondern auch Altäre, welche alle drei Stammväter an verschiedenen Plätzen für den von ihnen anerkannten Gott geweiht und mit seinem Namen benannt hatten. In Folge dieser Erwerbungen glaubten die Israeliten ein volles Recht auf den Alleinbesitz des Landes zu haben.

Sie beriefen sich aber noch auf höhere Ansprüche, die mit dem erbrechtlichen Besitz im Zusammenhang standen. Die Erzväter

[1]) Genesis 48, 22.

[2]) Solche Einwanderungen nach Aegypten kamen nicht selten vor. Auf dem Grabmal des Chnubotep ist ein Bild von Einwanderern zu sehen, welche von dem ägyptischen Statthalter empfangen werden. Die Inschrift giebt den Commentar dazu, daß eine Familie von 37 Personen, Männern, Frauen, Kindern sammt Thieren und zwar vor den Aam um Aufnahme bat (bei Brugsch das. p. 63 fg. Auch das Bild ist daselbst mitgetheilt). Die Aam sollen mit den בני עמין identisch sein.

hatten ihnen als heiliges Vermächtniß hinterlassen, der von ihnen zuerst erkannte Gott habe ihnen wiederholentlich und unzweideutig, wenn auch in Traumgesichten das Land als ihr ausschließliches Eigenthum verheißen, nicht als Gnadengeschenk, sondern als Mittel, damit sie darin eine höhere Gesittung entfalten könnten und sollten. Diese Gesittung sollte zunächst in der reineren Erkenntniß eines einzigen Gottes bestehen, der grundverschieden von dem Gotte oder den Göttern, welche die Völker der Erde damals unter Bildern und verkehrten Vorstellungen verehrten. Diese reinere Gotteserkenntniß sollte die Bethätigung von Recht und Gerechtigkeit in allen Lebensbeziehungen und gegen Jedermann im Gegensatz gegen die allgemein unter den Völkern der Erde herrschende Ungerechtigkeit zur Folge haben [1]). Diese höhere Gesittung werde von Gott verlangt; es sei „der Weg Gottes“ auf dem die Menschen wandeln sollten. Diese höhere Gotteserkenntniß und diese Gesittung sollten die Erzväter als ein Vermächtniß in ihrer Familie heimisch machen, es sollte eine Erblehre [2]) sein. Es ist ihnen auch in Aussicht gestellt worden, daß durch ihre Nachkommen, als treue Hüter dieser Lehre, alle Völker der Erde gesegnet werden und Theil an dieser Gesittung nehmen würden [3]). Zu diesem Zwecke sei ihnen eben das Land Kanaan

[1]) Diese Anschauung ist deutlich niedergelegt in Genesis 18, 19.

[2]) Deuteronium 33, 4.

[3]) Genesis das. David Fr. Strauß muß trotz seines Nihilismus und seiner Antipathie gegen das Judenthum bekennen: daß der Monotheismus die Pflanzschule für Zucht und Sittlichkeit wurde (der alte und der neue Glaube S. 105). Wenn er aber an einer anderen Stelle (S. 103) den Monotheismus der Israeliten ursprünglich und wesentlich als die Religion einer Horde nennt, so beweist er auch mit dieser Behauptung, daß die Logik nicht seine treue Begleiterin ist. Alle Völker haben mit dem Urzustande des Herdenlebens begonnen, Alle haben mit anderen gekämpft und mußten sich unter einander gegen Außen zur Einheit und zum „Selbstgefühl“ abschließen. Demnach hätte der Monotheismus älter als das Vielgötzenthum sein müssen. Strauß verkennt das Judenthum, weil er den Dualismus nicht überwinden kann, den Heinrich Heine zuerst so klar und wahr formulirt hat. Für hellenische Naturen ist Kunst und Wissenschaft, kurz das ästhetische Moment das Höchste, das Unsittliche und Gemeine soll aus ästhetischen Rücksichten gemieden werden. Für Positionen „außer Dienst“ ist allerdings die Verschönerung des Daseins, ein süßes Nichtsthun wichtig. Allein es giebt doch auch ein Leben „im Dienste“, und dieses ist ohne Stoßen und Drängen unvermeidlich. Vermag die

als Geschenk verheißen worden, weil es die Beschaffenheit hat, für die Erblehre ganz besonders zweckdienlich zu sein. Es ist zugleich von allen Seiten durch Meer, Wüste, hohes Gebirge vom Weltverkehr abgeschlossen und wie durch Mauern vereinsamt, um fremden Einflüssen unzugänglich zu bleiben, welche die Nachkommen von diesem „Wege Gottes" ablenken könnten, und zugleich ist es offen genug, damit diese Erblehre auch zu den Völkern der Erde dringen könnte. Das Land der Verheißung ist fruchtbar genug, um die Bewohner ernähren zu können, aber nicht üppig genug, um sie in Trägheit einzuwiegen und schlaff zu machen.

Daher empfanden die Israeliten auch in der Fremde eine unauslöschliche Sehnsucht nach diesem Lande, ihre Augen waren stets darauf gerichtet. Ihre Ahnen hatten es ihnen nachdrücklich eingeschärft, daß wenn auch einige Geschlechter in einem Lande, das nicht ihnen gehörte, weilen würden, doch gewiß eine Zeit kommen werde, in der sie wieder in das Land, wo die Gräber der Erzväter waren und wo sie Altäre geweiht hatten, zurückkehren würden. Diese Verheißung war mit ihnen als verwirklichbare Hoffnung eng verwachsen und ebenso die Ueberzeugung, daß sie für diese Besitznahme des Landes zu einer Gegenleistung verpflichtet seien: den Gott ihrer Väter allein zu verehren und in Gerechtigkeit zu wandeln.

Worin diese Verehrung und diese Gerechtigkeit bestehen sollten, dafür gab es noch keine nähere Anleitung; sie konnten sie auch entbehren. Das Leben der Erzväter war den Nachkommen, wie es in der Erinnerung überliefert wurde, eine genügende Auslegung

Aesthetik den sich bäumenden Egoismus und Animalismus zu bändigen? Nur die „Pflicht" und das „Gesetz" vermag es. Die Idee der Pflicht und des ethischen Gesetzes hat das Judenthum in die Geschichte eingeführt, und zwar nur im Zusammenhange mit dem Monotheismus. Dieser selbst ist, wie jeder fruchtbare Gedanke, Produkt eines einzelnen Gehirns, mag dieses Abraham oder sonst Jemandem angehört haben. Das Judenthum als Erblehre entwickelte sich aus diesem Prinzip und stellt die Ethik über die Aesthetik. Freilich wenn man den Schulbegriff von Religion, als „Erkenntniß und Verehrung Gottes und Glaube an eine zukünftige Welt" annimmt oder sie quasi-philosophisch formulirt, als bedrückendes Gefühl der Abhängigkeit, dann kommt die Religion des Judenthums dabei zu kurz, oder vielmehr der Maßstab paßt gar nicht für sie. Für sie liegt der Schwerpunkt in der „Heiligkeit des Lebens", in der vollen Bethätigung der ethischen Anforderungen, die in Gesetze formulirt sind und Pflichten auflegen.

der Familienlehre. Besonders galt ihnen Abraham als Musterbild der Vortrefflichkeit. Sie verehrten in ihm nicht den Helden, welcher staunenswerthe Thaten zu Wege gebracht und sich bis zu einem Gotte oder Halbgott erhoben hätte, wie die Ueberlieferung der übrigen Völker von ihren Stammvätern lautete. Nicht als Krieger und Eroberer, sondern als ein opferfähiger, Gott ergebener Mann, der in aller Schlichtheit und Einfalt edel dachte und edel handelte, lebte er in den Erinnerungen seiner Nachkommen. Sie hatten die Vorstellung von Abraham, dem Hebräer, daß er, obwohl von götzendienerischen Eltern im Lande Aram, jenseits des Euphrat geboren und in götzendienerischer Umgebung erzogen, doch der Stimme gehorchte, welche ihm einen anderen Gott offenbarte und ihm Lostrennung von seiner Umgebung eingab. Bei Streitigkeiten bestand er nicht rechthaberisch auf seinem Anspruch, sondern leistete auf sein Recht Verzicht, um in Frieden zu leben. Er war so gastfreundlich, daß er den Wanderern, die in seine Nähe kamen, entgegenlief und eine Freude daran fand, sie bewirthen zu können. Für die Sünder in Sodom und den Nachbarstädten, welche wegen ihrer Härte und Unmenschlichkeit die Strafe des Himmels auf sich gezogen haben, flehte er vermittelnd, daß sie um weniger Gerechter willen verschont werden mögen. Diese und andere Züge der Friedfertigkeit, Uneigennützigkeit, Opferwilligkeit und Gottergebenheit lebten in seinen Nachkommen fort und ebenso das Bewußtsein, daß diese Gesinnung dem Gott ihrer Väter genehm sei. Um dieser Tugenden willen habe Gott ihn, wie seinen Sohn und Enkel, die ihm ähnlich waren, beschützt und gesegnet. Daß Gott die Tugendhaften, Gerechten und Schwachen ganz besonders beschütze, dafür bot ihnen besonders das Leben des Erzvaters Jakob, welchem auch der Name Israel beigelegt wurde, ein lehrhaftes Beispiel. Sein Leben war kurz und mühselig, aber der Gott der Väter hatte ihn aus allen Nöthen erlöst. Solche Erinnerungen hatten die Söhne Israels von ihren Vätern, und diese Familientradition diente ihnen als Ergänzung und Auslegung ihrer Erblehre.

Das Auswachsen der Söhne Israels zu einem zusammenhängenden Volksstamme ist unter ungewöhnlichen Umständen erfolgt, und ihre Anfänge glichen nur wenig denen anderer Völker. Sonst waren die Völker, wenigstens die der alten Welt, sobald sie ihre Vereinzelung aufgegeben und sich zusammengeschlossen und gruppirt

hatten, mit dem Boden ihres Wachsthums eng verknüpft und fühlten sich eins mit demselben. Aus demselben schöpften sie meistens ihre Vorstellungen, ihre Sprache und ihre Götter. Die Berge, die Flüsse, die Luft, das Klima, die Veränderungen in demselben bildeten nicht blos ihren Charakter, sondern auch ihre Geistesrichtung und ihre Götterlehre. Sie liebten den Boden, auf dem sie zu einem einheitlichen Ganzen zusammengewachsen waren, wie einen Theil ihres Selbst, vertheidigten ihn gegen Angriffe und fühlten eine tiefe Wunde, wenn sie ihn verlassen mußten. Nicht so das israelitische Volk. Sein Ursprung entstand in einer fremden Umgebung, und es konnte kaum auf diesem andern Boden Wurzel fassen. So dunkel auch dieser Ursprung ist, so ist doch so viel gewiß, daß einer seiner Stammgründer in Folge einer Hungersnoth im Lande Kanaan mit seiner Familie und seinen Heerden nach Aegypten wanderte, sei es auf Verwendung eines seiner Söhne, Joseph, welcher als Sklave dahin verkauft wurde und eine hohe Stellung am Hofe eines der ägyptischen Könige eingenommen hatte, sei es weil die Aegypter einen Widerwillen gegen Schafhirten empfanden und sie nicht in ihrer nächsten Nähe dulden mochten, sie aber nicht entbehren konnten und es daher gerne sahen, wenn Hirtenstämme sich in ihrer Nähe ansiedelten. Den eingewanderten Söhnen Israels wurde das von Aegyptern wenig bevölkerte Land Gosen[1]) oder Land Raamses als Wohnplatz eingeräumt. Es lag am östlichen Nilarme zwischen diesem und der großen Sandwüste im Osten. Hier waren weite Weideplätze für ihre Heerden, und da die Gegend noch wenig bewohnt war, so konnten sie weit und breit nomadisiren. Auch andere Stämme sprachverwandten Ursprungs mit den Söhnen Israels, semitische Stämme, siedelten sich hier an; der Landstrich wurde daher als das ägyptische Arabien angesehen. Nach und nach nahmen die Israeliten, je größer ihre Zahl wurde, eine seßhafte Lebensart an, verlegten sich auf Ackerbau, gruben Kanäle vom östlichen Nilarme, bewässerten damit ihre Felder und lernten von den Aegyptern Handwerke und wohl auch die in diesem Lande heimischen Künste.

[1]) Ueber die Lage des Landes Gosen s. Ebers a. a. O. S. 448 fg. Es scheint, daß der gelehrte Aegyptologe zu viel bewiesen hat. Seine Entzifferung mancher Städtenamen im Lande Gosen ist nicht überzeugend. In der ägyptischen Sprache soll der Name von Gosen Kesem gelautet haben, das. S. 505.

Haben sie je einen Versuch gemacht in das Land der Verheißung zurückzukehren? Eine Andeutung liegt vor, daß ein Ansatz dazu wohl gemacht wurde, aber einen ungünstigen Ausgang nahm[1]. So blieben sie eine lange Zeit in Aegypten, im Kreise Gosen. Die Familien erweiterten sich zu Stämmen, und diese hatten durch die Erinnerung an ihre gemeinsamen Vorfahren einen Zusammenhang unter einander. Sie zerfielen in zwölf, dreizehn oder vierzehn Stämme[2]. Als der älteste Stamm galt der Rëubenitische, und ein solcher pflegte sonst immer die Führerschaft über die übrigen zu haben; aber es scheint, daß die Bruderstämme sich den Rëubeniten nicht unterordnen mochten. Sie trauten ihnen nicht Charakterfestigkeit und Selbstbeherrschung zu und rechtfertigten deren Ausschluß mit einer Ueberlieferung: der Stammvater Israel selbst habe ihnen Erstgeburtsrecht und Führerschaft entzogen, weil ihr Vater unbeständig wie Wasser, das Ehebett seines Vaters geschändet hat[3]. Die Rëubeniten waren und blieben stets Hirten, sowie ein anderer Stamm, die Gaditen und noch der Halbstamm Manasse (Gilead), mit dem jene eine gewisse Gemeinschaft hatten. Selbst über diese Hirtenstämme vermochten die Rëubeniten sich nicht zu erheben. Auch der nächstälteste Stamm, Simeon, blieb stets untergeordnet und galt nur als Anhängsel zum Stamm Jehuda (Juda). Diesem Stamm, obwohl später der mächtigste und angesehenste, scheint in den ersten Anfängen des israelitischen Volksthums ebenso wenig die Führerschaft gehört zu haben, er scheint vielmehr dem Stamm Joseph untergeordnet gewesen zu sein. Dieser Stamm ging in zwei Aesten auseinander: Ephraim und Manasse und der Letztere wieder in zwei Zweige: Machir und Gilead. Wahrscheinlich erbten die Josephiden diese Ueberordnung von ihrem Stammstifter Joseph, welcher, in hohem Ansehen am Hofe eines ägyptischen Königs, allen Söhnen Israels Schutz verliehen hatte. Nach seinem Tode mag ohne weiteres die ihm freiwillig zuerkannte

[1] Chronik I. 7, 20—21.

[2] Meistens wird eine Zwölfzahl der Stämme angegeben und die Josephiden, Ephraim und Manasse werden als zwei, Levy ist aber nicht mit gezählt. Manasse selbst zerfiel in zwei Stämme, den diesseitigen und jenseitigen; demnach gab es 13 Stämme und mit Levi 14. Es scheint, daß die Opferzahl 13 am Hüttenfeste, Numeri 29, 12, sich auf die dreizehn Stämme bezieht, Levi als Priesterstamm ist davon ausgeschlossen.

[3] Genesis 49, 2—3; Chronik I, 5, 1.

Führerschaft auf seinen Sohn Ephraim und in Folge dessen auf dessen Stamm übergegangen sein. Vermöge dieser Würde wurden die Josephiden oder Ephraimiten schlechtweg Israel genannt, weil sie den Mittelpunkt sämmtlicher Glieder bildeten. Die übrigen Stämme hatten keinerlei hervorragende Stellung, sondern waren stets untergeordnet. Benjamin, Isaschar und Zebulon waren enger an die Josephiden angeschlossen, Dan, Ascher und Naphtali lebten vereinzelt ohne Anschluß an die übrigen Stämme. Eine eigene Stellung nahm der Stamm Levi ein. Er erscheint bald allen Bruderstämmen als Leiter übergeordnet, bald wieder als Schützling untergeordnet. An Zahl stand er den übrigen bedeutend nach.

Die Lebensweise aller dieser Stämme im Lande Gosen war einfach. Die Aeltesten der Familie (Zekenim) waren ihre Häuptlinge, die bei wichtigen Anlässen zur Berathung zusammen kamen. Ein sie alle überragendes Oberhaupt hatten sie nicht, und den ägyptischen Königen waren sie ebenso wenig unterworfen, und so gewöhnten sie sich an eine republikanische Freiheit, in welcher jedes Stammglied seine Selbstständigkeit bewahren konnte, ohne in Abhängigkeit und Leibeigenschaft zu gerathen.

Obgleich sie mit den Urägyptern nicht vermischt waren, diese vielmehr einen Widerwillen gegen Schafhirten hatten, vielleicht weil sie in früherer Zeit von solchen Hirten (Hyksos?) bedrängt worden waren, so konnte es ihnen doch nicht an Berührungen und Verkehr mit denselben fehlen. Einzelne Glieder oder Stammtheile gaben das Hirtenthum auf und trieben Ackerbau oder Gewerbe und kamen solchergestalt mit den Städtern in Berührung. Ganz besonders scheinen die Ephraimiten in eine engere gesellschaftliche Beziehung zu den Urbewohnern getreten zu sein. Diese Annäherung der Israeliten an dieselben war von der einen Seite von günstigem Einflusse.

Die Aegypter hatten bereits eine tausendjährige Geschichte hinter sich und einen hohen Grad von Kultur erreicht. Ihre Könige oder Pharaonen hatten bereits volkreiche Städte erbaut und riesige Baudenkmäler, Tempel, Pyramiden und Grabkammern errichtet, im Süden, im Oberlande um die Hauptstadt Theben (No-Amon) und im Norden, in der Nilniederung um die Stadt Memphis (Moph). Ihre Krieger hatten schon viele Züge gemacht, Siege

errungen, Völkerschaften unterworfen und dadurch ein nationales Selbstgefühl erzeugt. Ihre Priester hatten manche Fertigkeiten und Künste, welche die Eigenthümlichkeit des Landes nothwendig machte, bis zu einer gewissen Vollkommenheit erhoben, zunächst solche, welche mit dem Boden, dem Regenmangel des Landes und den Ueberschwemmungen des Nil in Verbindung standen, dann solche, welche die eigenen Vorstellungen der Aegypter von ihren Göttern und Leben und Tod erfinden ließen, und endlich solche, welche die Eitelkeit ihrer Könige gebieterisch verlangte, „damit ihre Gräber ihre Häuser für immer, ihre Wohnungen für Geschlecht und Geschlecht dauern sollen, die sie auf Erden mit ihrem Namen benannt haben." Die Bau- und Wasserleitungskunst und, was damit zusammenhing, die Meßkunde, ferner die Heilkunde und das Einbalsamirungsgeheimniß, welches die Verstorbenen für die Ewigkeit erhalten sollte, Fertigkeiten für Gegenstände der Prachtliebe ihrer Könige in Gold, Silber und Stein, Bildhauerkunst und Anwendung der Farben, eine Zeitrechnung, welche die regelmäßigen Ueberschwemmungen des Nil an die Hand gaben, in Verbindung mit Sternkunde[1]). Alle diese Kenntnisse und Künste hatten die Priester, welche zugleich die Rathgeber und Leiter der Könige waren und sich des Besitzes einer hohen Weisheit rühmten, im Laufe von mehr als einem Jahrtausend ausgebildet. Auch die für die Menschheit so wichtige Schreibekunst hatten die ägyptischen Priester erfunden und vervollkommnet, zunächst auf Steine und Metall, um das Andenken und den Ruhm der Könige dauernd zu machen, dann auf Bast der

[1]) Vergl. über die Ausbildung der Kunst und Wissenschaft bei den Aegyptern nach den Denkmälern, Brugsch a. a. O. S. 60 fg. Brugsch selbst, welcher ein Bewunderer der Aegypter ist, muß zugeben, daß die von den Priestern gepflegte Astronomie nicht auf wissenschaftlichen Prinzipien, sondern auf praktischen Beobachtungen beruhte. — Nur in der Poesie haben die Aegypter nichts geleistet, weil sie das Ideale nicht kannten. Bis jetzt ist nur der Name eines einzigen Dichters bekannt geworden, Namens Penta-ur, welcher die Siege Ramses II. (Sesostris) besungen hat. Es ist eine langweilige, gemein-prosaische Lobhudelei auf den König-Gott (Uebersetzung bei Brugsch das. S. 40 gf.). Die Aegypter hatten auch Lobgesänge auf die Götter und Elegien (Maneros), alle ohne Spur von Poesie. Es bleibt nur noch die Literatur der Sentenzen, von denen Brugsch (das. S. 29) Lauth und andere Proben mitgetheilt haben. Es sind hausbackene Lebensregeln und triviale Bemerkungen. Der Inhalt ihrer pompösen Inschriften auf den Riesenbauten sind inhaltsleere, kindische Redensarten, wie selbst Bunsen, ihr Bewunderer, zugeben muß (IV S. 112 fg).

Papyrusstaude, zuerst mit plumpen Figuren und dann mit sinnreichen Zeichen.

Von allen diesen Fertigkeiten, Künsten und Kenntnissen scheinen sich die Israeliten in Gosen manches angeeignet zu haben, ganz besonders scheint der mittellose, von Heerdenzucht und Besitzthum überhaupt uneingeengte Stamm Levi von den ägyptischen Priestern die Schriftkunde erlernt zu haben. Er galt daher unter den übrigen Stämmen als Träger einer gewissen Bildung, als Priesterklasse. Die Leviten genossen schon in Aegypten einen Vorzug[1]) wegen ihres priesterlichen Charakters. Aus andern Stämmen erlernten Manche andere Künste. Später waren zwei Israeliten berühmt, weil sie Gold, Silber, Stein und Holz zu verarbeiten und zu verschönern, Feinweberei, Stickerei und Färberei zu verfertigen verstanden, Bezalel aus dem Stamme Jehuda und Ahaliab aus dem Stamme Dan. Der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten ist nach dieser Seite von großer Bedeutung gewesen. Er hat sie oder doch einen Theil derselben aus dem niedern Stande des Naturlebens zur ersten Stufe der Kultur erhoben. Aber was sie auf der einen Seite gewannen, verloren sie auf der andern Seite und wären beinahe gleich den Aegyptern trotz Künste und Kenntnisse in einen noch schlimmern Zustand verfallen, in den der künstlichen Verthierung.

Bei keinem Volke, welches die erste Stufe des Fetischdienstes überschritten hat, war das Götzenthum in so scheußlicher Gestalt ausgeprägt und hatte einen so unheilvollen Einfluß auf die Sitten, wie bei dem ägyptischen. Es hatte durch Verschmelzung und Vereinigung der verschiedenen Gaugötter ein ganzes System der Vielgötterei aufgestellt: acht Götter der ersten Ordnung, zwölf der zweiten und sieben der dritten Ordnung. Die Aegypter besaßen selbstverständlich neben Göttern auch Göttinnen. Diese Götter und Göttinnen stellten sie sich in leiblicher Gestalt vor. Sämmtliche Götter wurden mit einem vom Kinne herabhängenden Barte abgebildet. Allerdings theilten sie diese Verkehrtheiten mit vielen Völkern des Alterthums, auch mit Griechen und Römern. Was aber die Götterlehre der Aegypter so häßlich und verabscheuungswürdig machte, war, daß sie die Wesen, zu denen sie beteten und von denen sie

[1]) Vergl. Samuel I, 2, 27—28. Der Vers ist kategorisch, nicht interrogativ zu nehmen, wie der Zusammenhang zeigt.

Hilfe erwarteten, tief unter die Menschen stellten. Sie gaben ihren Göttern Thiergestalten und verehrten niedrige Thiere als göttliche Mächte. Ammon, ihr höchster Gott, wurde von ihnen mit Widderhörnern dargestellt, die Göttin Pecht (Pacht) mit einem Katzenkopfe und Hathor (Athyr) „die Göttin der Ausgelassenheit" [1]), mit einem Kuhkopfe. Osiris, welcher in ganz Aegypten verehrt wurde, war mit einem scheußlichen, das Schamgefühl verletzenden Bilde (Phallus erectus), und die allgemein verehrte Isis wurde öfter mit einer Kuhmaske abgebildet. Das an Thieren arme Nilland legte zuerst viel Werth auf die Erhaltung derselben und dann zollte es ihnen göttliche Verehrung, dem schwarzen Stiere Apis in Memphis, dem weißen Stier Menns (Mneuis) in Heliopolis, den geilen Böcken, den Hunden und ganz besonders den Katzen, auch Vögeln, Schlangen und sogar Mäusen. Die Tödtung des göttlichen Stieres oder einer Katze wurde schwerer geahndet, als der Tod eines Menschen.

Dieses häßliche Götzenthum trafen die Israeliten in Aegypten an und sahen es täglich vor Augen. Die Folgen dieser Verirrung waren schlimm genug. Die Menschen, welche Thiere als Götter verehren, müssen bis zum Thier herabsinken, und wie Thiere wurde das Volk auch von den Königen und den höheren Ständen, der Priester- und Kriegerkaste, behandelt. Keine Achtung vor dem Menschen, keine Anerkennung der Freiheit der Eingebornen, geschweige noch der Fremden. Die Pharaonen rühmten sich von den Göttern abzustammen und wurden als solche schon im Leben vergöttert. Ihnen gehörte das ganze Land und die ganze Bevölkerung. Wenn sie den Ackerbauern einen Theil des Bodens zum Anbau überließen, so war das ein Akt der Gnade. Es gab eigentlich kein Volk in Aegypten, sondern nur Leibeigene. Der König zwang Hunderttausende zur Frohnarbeit für die Riesenbauten der Tempel und der Pyramiden, schwere Lasten von Quadersteinen aus den Brüchen zu hauen, sie auf weiten Wegen bis zum Bauplatz zu befördern und dort auf Befehl der Baukundigen zusammenzufügen oder bergeshoch aufzuthürmen [2]). Die ägyptischen Priester

[1]) Dümichen, Bauurkunden der Tempelanlagen von Dendera S. 12.

[2]) Cheops oder Chufu, der Erbauer der größten Pyramide bei Gizeh, hat alle drei Monate 100,000 Menschen zur Zwangsarbeit an derselben ausgehoben, und der Bau derselben dauerte zwanzig Jahre.

waren der Könige und ihrer Götter würdig. Wenn die Pharaonen das Leben der Bevölkerung mit schwerer Arbeit noch so sehr verbitterten, so erklärten sie die Priester doch für Halbgötter. Unter dieser Last der Arbeit büßte die Bevölkerung alles Menschenwürdige ein und verthierte. Sie gewöhnte sich daran in niederem Sklaventhum zu verharren und machte nie den Versuch, das schwere Joch abzuschütteln.

Das häßliche Götzenthum der Aegypter führte zu einer noch häßlicheren Beirrung. Der Begriff „Keuschheit" war ihnen völlig fremd geworden. Da sie die Thiere als göttliche Wesen über sich stellten, so war die Unzucht mit Thieren eine tägliche Erscheinung, welche weder Strafe, noch Entehrung nach sich zog. Aegyptische Frauen pflegten sich vor dem Apis, während er auf der Weide war, schamlos zu entblößen. Die Götter wurden in unzüchtiger Stellung abgebildet. Brauchten die Menschen besser als die Götter zu sein? Was Wunder, wenn in dem Gebiete von Mendes die Weiber vor Aller Augen sich den Böcken preis gaben [1]). Alljährlich wanderten, wohl zur Zeit der Weinlese, nach der Stadt Bubastis, in der Nähe von Gosen, Hunderttausende von Männern und Weibern zur Wallfahrt zum Feste der Göttin Pacht, der Beschützerin der gemeinen Liebe. In allen Städten, wo sie vorüber kamen, betrugen sich die Weiber ausgelassen und entblößten sich auf die allerunanständigste Weise. In Bubastis angekommen, überließen sie sich bachantischer Ausgelassenheit und Unkeuschheit. In Oberägypten wurde ein ähnliches Fest gefeiert [2]).

Nichts ist so ansteckend und verführerisch, wie Thorheit und Laster. Die Israeliten, besonders die in näherem Verkehr mit den Aegyptern standen, nahmen allmälig götzendienerische Verkehrtheiten und zügellose Verirrungen an [3]). Dazu kam noch ein schwerer Druck von Außen. Lange Zeiten waren die Israeliten im Lande Gosen frei, da sie nur als Nomaden angesehen waren, die zu kommen und zu gehen pflegten. Als aber Jahrzehende und ein Jahrhundert vergangen waren, und sie noch immer blieben und sich noch dazu vermehrten, so mißgönnten ihnen die Räthe eines

[1]) Herodot II, 46, Strabo XVII, 4, p. 816. Damit zu vergleichen Leviticus 18, 2 fg.

[2]) Herodot II, 60: vergl. Ebers a. a. O. S. 482 fg.

[3]) Ezechiel 20, 7—8; 23, 3—8.

Königs die Freiheit, welche die Aegypter selbst nicht besaßen. Auch eine gewisse Furcht beherrschte den Hof, daß die so zahlreich herangewachsenen Hirtenstämme in Gosen eine kriegerische Stellung gegen Aegypten nehmen könnten. Um dem vorzubeugen, wurden die Israeliten ebenfalls zu Leibeigenen oder Sklaven erklärt und gezwungen, Frohndienste zu leisten. Einer der Könige, welcher den Namen Ramesses[1]) führte, ließ zwei neue Städte bauen, Pithom (Patumos) und Raamses, nach seinem Namen, und zu diesen Bauten wurden die arbeitskräftigen israelitischen Männer und Jünglinge verwendet. Sie mußten das Baumaterial herbeischaffen und schwere Lasten tragen, wenn sie auch unter der ungewohnten schweren Arbeit erlagen. Die Schwachen und Säumigen wurden mit der Stachelgeißel dazu angehalten. Es war darauf angelegt, sie ihrer Freiheit zu berauben und zugleich zu vermindern. Die ägyptischen Aufseher hatten den gemessenen Befehl, mit äußerster Strenge und Grausamkeit zu verfahren. Um die Verminderung rascher herbeizuführen, erließ der König noch dazu den Befehl, daß die israelitischen Knaben im Nil oder in einem der Kanäle ertränkt werden sollten; nur die Mädchen sollten am Leben bleiben. So wurde für die Israeliten das Land Gosen, wo sie früher frei gelebt hatten, ein Sklavenhaus, ein eiserner Schmelzofen, worin sie geprüft werden sollten, ob sie an ihrer Erblehre festhalten oder die Götter der Fremde annehmen würden.

Der größte Theil der Stämme bestand diese Prüfung nicht. Wohl dämmerte in ihnen das Bewußtsein vom Gott ihrer Väter, der den Götzen Aegyptens so sehr unähnlich sei. Aber dieses Bewußtsein schwand mit jedem Tage mehr. Die Nachahmungssucht,

[1]) Es wird jetzt allgemein angenommen, daß der auf ägyptischen Denkmälern Ramessu Miamun oder Ramses II., von den klassischen Historikern Sesostris genannte Krieg die Knechtung der Israeliten durchgeführt hat (Lepsius, Chronologie der Aegypter I S. 134 fg.; Königsbuch S. 117 fg.; Brugsch a. a. O. p. 156 fg.). Die Beweisführung ist aber durchaus nicht zwingender Natur. Weil es in der Bibel heißt, daß Pharao von den Israeliten Pithom und Raamses bauen ließ und es in dem Heldengedicht des ägyptischen Dichters Penta-ur von den Kriegesthaten des Ramses II. heißt: „Seine Majestät kam in der Stadt des Ramses-Miamun an und ruhte sich in den doppelten Pylonen aus" (Brugsch das. S. 145, de Rougé, Recueil de travaux relatifs à la philologie égyptienne etc.), daraus soll folgen, daß dieser Ramses die Stadt gleichen Namens erbaut habe. Sie kann eben so gut von Ramses I. erbaut worden sein.

der schwere Druck und das tägliche Elend machte sie stumpf, verlöschte in ihrem Innern den letzten Funken von dem hellen Lichte ihrer Erblehre. Die Arbeiter in ihrem Sklavendienste wußten mit einem unsichtbaren Gott, der blos in ihrer Erinnerung lebte, nichts anzufangen. Sie erhoben daher gleich den Aegyptern, ihren Herren, ihre Augen zu den sichtbaren Göttern, welche doch ihren Peinigern sich so gnädig erwiesen und ihnen Glück spendeten. Sie richteten ihr Flehen zum Stiergott Apis, den sie Abir[1]) nannten, und opferten den Böcken[2]). Die eben zur Jungfrau herangewachsene Tochter Israels gab sich der Schändung preis und buhlte mit den Aegyptern[3]). Sie dachten wohl unter dem Bilde des grasfressenden Thieres den Gott ihrer Väter zu verehren; was vermag nicht die Geistesverirrung, wenn einmal auf falsche Fährte geleitet, zusammenzureimen? Die Israeliten wären im grobsinnlichen Götzendienste und in der ägyptischen Lasterhaftigkeit untergegangen, wie viele andere Völkerschaften, die mit dem Lande Cham in Berührung gekommen waren, wenn nicht zwei Brüder und ihre Schwester als Rüstzeuge eines höhern Geistes und von ihm erweckt und getrieben, sie aus der Stumpfheit und Versumpfung gezogen hätten. Es waren Mose, Ahron und Mirjam[4]).

Worin bestand die Größe dieses geschwisterlichen Dreigestirns, welche geistigen Mächte haben in ihnen gewaltet, um ein Erlösungswerk anbahnen zu können, das nicht blos für ihr Volk und nicht blos für ihre Zeit befreiend und erhebend wirken sollte? Von welcher Art war ihre Persönlichkeit und ihr Lebensgang und wodurch sind sie zu einer so erhabenen Sendschaft berufen worden? Die geschichtlichen Erinnerungen haben von Mose nur wenig, von seinem Bruder und seiner Schwester fast gar keine persönlichen Züge erhalten, um nach menschlicher Erkenntniß zu begreifen, auf welche Weise sich ihre stufenmäßige Erhebung von der Dämmerung des Kindesalters bis zur durchdringenden Geistesklarheit der Vorschau gesteigert hat, und wodurch sie einer so hohen Aufgabe würdig waren. Die israelitischen Jahrbücher, von der Vorstellung beherrscht, daß alle Kreatur, auch der

[1]) S. Note 1.

[2]) Leviticus, 17, 7; vergl. auf 16, 5 fg.

[3]) Ezechiel 23, 2–8.

[4]) Micha 6, 4 wird Mirjam neben Mose und Ahron genannt, welche Gott dem Volke gesendet hat, es aus Aegypten zu befreien.

erhabenste Mensch, gegenüber dem großen weltbeherrschenden Wesen, Staub und Asche ist, vermeiden geflissentlich jede von der Bewunderung eingegebene Schilderung wirkungsreicher Persönlichkeiten, weil sie leicht zur Menschenvergötterung und zu eben solchen Verirrungen führt, wie das plumpe Götzenthum. Von Mose, dem größten Propheten, dem Gottesmanne, dem Bildner und Erzieher eines Volkes, das, abwechselnd in Hoheit und Niedrigkeit Jahrtausend überdauern, den Untergang ganzer Völker sehen und selbst aufrecht und lebenskräftig fortbestehen sollte, von Mose hat die Erinnerung nur verblaßte Züge und nur zufällig erhalten: aber dadurch sind sie um so sicherer bewährt.

Die prophetischen Geschwister gehörten dem Stamme an, welcher vermöge seiner, die Uebrigen überragenden Kenntnisse als Priesterstamm galt. Amram, der Vater, und Jochebed, die Mutter, waren Beide aus dem Stamme Levi, aus der Familie Kehat. Ohne Zweifel hat dieser Stamm oder wenigstens diese Familie treuer die Erinnerung an die Erzväter und an die Erblehre von dem Gotte der Väter bewahrt, sich fern von dem ägyptischen Götzenthum und den ägyptischen Gräueln gehalten[1]. Ahron der ältere Bruder, Mose und Mirjam sind also in einer sittlich und religiös reineren Luft geboren und aufgewachsen. Von Mose erzählt die geschichtliche Urkunde, die Mutter habe den Neugeborenen drei Monate geheim gehalten, ehe sie ihn, laut Befehl des Königs, dem Tode in den Fluthen des Nils ausgesetzt, dann aus Furcht vor den Schergen des Königs, habe sie ihn in einen Kasten gelegt und diesen im Schilf verborgen. Dort habe ihn eine Königstochter beim Baden gefunden, und sich, weil er schön war, seiner erbarmt und ihn wie ihr eigenes Kind[2] erzogen. Es ist wohl kein Zweifel, daß der junge Mose den pharaonischen Hof in Memphis oder

[1] Vergl. Samuel I 2, 27.

[2] Man führt den Namen Mose auf das ägyptische Wort mes, messu zurück, welches Kind bedeuten soll, Gesenius Thesaurus s. v., Lepsius Chronol. 3 26, Brugsch a. a. O. p. 157. Der Name ist jedenfalls ägyptisch und ebenso der Name Pinechas, ägypt. Pa-nechesi (Brugsch, a. a. O. p. 173) und wahrscheinlich auch der Name Aharon. Es ist in letzter Zeit viel über Mose und sein Vorkommen in ägypt. Inschriften geschrieben worden; vergl. Zeitschrift d. d. morgenl. Ges. Jg. 1869 S. 39 fg., Jg. 1871 S. 139, Lauth. Moses-Osarsyph. Es sind lauter vage Vermuthungen, die kein historisches Material geben; noch dazu basiren sie auf Manetho's sagenhaften Angaben.

Tanis (Zoan) gekannt hat. Geweckten Geistes, wie er jedenfalls war, erlernte er wohl die Kenntnisse, welche in Aegypten heimisch waren. Vermöge seiner körperlichen Anmuth und geistigen Begabung konnte er die Herzen gewinnen. Mehr aber noch als körperliche und geistige Vorzüge zierten ihn Sanftmuth und Bescheidenheit. „Mose war der sanftmüthigste Mensch, mehr als irgend Einer auf dem Erdboden", das ist das einzige Lob, welches die geschichtlichen Nachrichten ihm spenden. Nicht Heldenthum und kriegerische Großthaten rühmen sie an ihm, sondern seine Selbstlosigkeit und Opferfreudigkeit. Vermöge der überkommenen Lehre von dem Gotte Abrahams, der die Gerechtigkeit liebe, mußte ihm das wüste Götzenthum des Thierdienstes, das er vor Augen hatte, als ein Gräuel erscheinen, und die gesellschaftlichen und sittlichen Gebrechen, die dadurch wucherten, ihn anwidern. Die schamlose Unzucht, die Knechtung eines ganzen Volkes durch König und Priester, die Ungleichheit der Stände, die Herabwürdigung des Menschen zum Thiere oder noch unter das Thier, den Knechtsinn, er erkannte sie in ihrer ganzen Verderblichkeit. Und an diesem Schmutze hatten seine Stammgenossen sich bereits besudelt.

Für diese hatte er vom Anbeginn an ein tiefes Mitgefühl, nicht weil sie seine Stammgenossen waren, sondern weil sie erniedrigt und verachtet waren, und weil der Hochmuth der Mächtigen sie ungestraft mißhandeln durfte. Mose war ein Todfeind jeder Ungerechtigkeit. Es schnitt ihm ins Herz, daß die Söhne Israels zur Knechtschaft verurtheilt und täglich den Mißhandlungen der niedrigsten Aegypter ausgesetzt waren. Als er einst einen solchen Aegypter ungerechter Weise ein Hebräer schlagen sah, übermannte ihn der Eifer, und er züchtigte den Frevler. Aus Furcht vor Entdeckung floh er aus Aegypten nach der Wüste, die sich nördlich und östlich vom rothen Meere weit ausdehnt. In einer Oase, wo ein Zweigstamm der Midianiten, die Keniten, wohnte, in der Gegend des Gebirges Sinaï machte er Halt. Auch hier, wie in Aegypten stieß er auf Unrecht und Gewaltthat, und auch hier trat er mit Eifer entgegen und leistete den Schwachen seinen Beistand. Hirtenmädchen, die von rohen Hirten gewaltthätig von der Trinkquelle für ihre Heerden verjagt worden waren, sprang Mose bei und rettete sie vor fernerer Mißhandlung. Dadurch kam er in Verbindung mit dem dankbaren Vater der Hirtenmädchen, dem

Stammältesten oder Priester der Midianiten und heirathete dessen Tochter **Zippora**. Seine Beschäftigung im Lande Midian war das Hirtenleben; er suchte für die Heerden seines Schwiegervaters **Rëuel** fruchtbare Strecken auf der Westseite [1]) der Wüste Sinaï auf, zwischen dem rothen Meere und dem Hochgebirge. Hier in der Abgeschiedenheit und Einsamkeit kam der prophetische Geist über ihn.

Was bedeutet der prophetische Geist? Bis jetzt haben selbst diejenigen, welche tiefer in die Geheimnisse des großen Weltalls und des, zwar kleinen, aber das Große umfassenden Alls der Seele eingedrungen sind, nur eine Ahnung davon, aber keine deutliche Kunde. Das Seelenleben des Menschen enthält Dunkelheiten, welche selbst für den scharfsichtigsten Forscherblick unzugänglich bleiben. Aber abzuleugnen ist es nicht, daß der menschliche Geist auch ohne Hilfe seiner Sinnesorgane einen Fernblick in die räthselhafte Verkettung der Dinge und in das Gesammtspiel der Kräfte werfen kann. Vermittelst einer noch unerschlossenen Seelenkraft entdeckten die Menschen Wahrheiten, die nicht im Bereiche der Sinne liegen. Die Sinnesorgane vermögen nur die gefundenen Wahrheiten zu bestätigen, allenfalls zu berichtigen, aber nicht zu entdecken. Vermöge der, durch die räthselhafte Seelenkraft entdeckten Wahrheiten, die sich im Laufe der Jahrtausende vermehren, lernten die Menschen die Natur erkennen, beherrschen und deren Kräfte sich unterthänig machen. Was der einsame Forscher durch einen ihm allein aufflammenden Lichtblick entdeckt, wird Gemeingut des ganzen Geschlechtes und eine alltägliche Wahrheit. Diese Thatsachen bestätigen, daß das Seelenvermögen noch Eigenschaften besitzt, welche über die Sinneswahrnehmungen und die geschärfte Urtheilskraft hinausgehen, welche die Schleier der dunklen Zukunft zu lüften, höhere Wahrheiten für das sittliche Verhalten der Menschen zu entdecken und selbst etwas von dem geheimnißvollen Wesen, welches das Weltall und das Spiel der Kräfte gefugt und erhält, zu erschauen vermögen. Allerdings eine dem Alltagstreiben und der Selbstsucht ergebene Seele vermag's wohl nicht. Sollte aber eine von der Selbstsucht unberührte, von den Lüsten und Leidenschaften ungetrübte, von den Schlacken des Alltagslebens und der Gemeinheit unbefleckte

[1]) Exodus 3, 3. אחר המדבר bedeutet westlich im Gegensatz zu קדם östlich, wie oft אחור dem קדם entgegen gesetzt ist.

Seele, die sich lediglich in die Gottheit und die Sehnsucht nach sittlicher Veredelung vertieft und ganz darin aufgeht, nicht eine Offenbarung religiöser und sittlicher Wahrheiten erschauen können? Im Verlauf der israelitischen Geschichte, Jahrhunderte hintereinander, traten fleckenlose Männer auf, welche unbezweifelt einen Fernblick in die Zukunft thaten und Offenbarungen über Gott und die Lebensheiligkeit erschaut und mitgetheilt haben. Das ist eine geschichtliche Thatsache, die jede Prüfung aushält. Eine Reihe von Propheten hat die zukünftigen Geschicke des israelitischen Volkes und die anderer Völker geweissagt, und ihre Verkündigung hat sich durch Erfüllung bewährt [1]). Sie haben sämmtlich den Ersten in der Reihe, welcher einer Offenbarung gewürdigt wurde, den Sohn Amrams, weit über sich gestellt, daß seine Verkündigungen klarer, selbstbewußter und selbstgewisser gewesen seien. Sie haben Mose nicht blos als ersten, sondern auch als größten Propheten anerkannt. Ihren prophetischen Geist betrachteten sie lediglich als Abstrahlung von seinem Geiste. Wenn je die Seele eines Sterblichen mit dem lichten Blicke prophetischer Vorschau begabt war, so war es die lautere, selbstlose und hehre Mose's.

Freilich die Art und Weise, wie ein Prophet gewisse Wahrheiten, Lehren oder die Zukunft erschaut, ist eben so geheimnißvoll wie die Seelenkraft selbst, welche als Organ dazu dient. Es macht die Sache nicht deutlicher, wenn gesagt wird, daß die Offenbarung an den Propheten in einem außergewöhnlichem Gesichte oder im Weben des Traumes herantritt, oder zu ihm in einer Räthselsprache und in Bildern spricht [2]). Nur die Wirkung der auf sie eindringenden Offenbarung haben die Propheten geschildert. Sie fühlten sich von einer unsichtbaren Macht ergriffen, empfanden ein Schmerzgefühl, es brannte in ihrem Innern wie glühendes Feuer und hämmerte wie mit einem Hammer, welcher Felsen zerschmettern soll [3]). Ein unbekanntes Etwas drängte sie zu schauen und zu sprechen, legte ihnen das Wort auf die Zunge, versetzte sie in Angst und flößte ihnen zugleich Gefahr trotzenden Muth ein [4]). Sie hatten das volle Bewußtsein, daß das, was sie sprechen sollten,

[1]) S. Note 2.

[2]) Numeri 12, 6—8.

[3]) Jeremia 24, 25—29.

[4]) Das. 20, 7—9.

nicht aus ihrem eigenen Gedankenborn fließe, sondern von einem Anderen, Höheren, dem Gotteshauche oder Gottesgeiste eingegeben sei [1]). Die Offenbarung, die sie zu verkünden hatten, kam ihnen selbst fremd vor, das Wort, das ihnen über die Lippen strömte, fühlten sie als eine Eingebung, „es sprach in ihnen", machte den Schüchternen beherzt, den Jüngling altersreif, den Stotternden beredt. Fleckenlosigkeit des Wandels, Selbstlosigkeit der Gesinnung und Gottdurchdrungenheit waren die Vorbedingungen für den Prophetenberuf, völlige Hingebung und Feuereifer für die Sache, die sie vertraten, die hervorstechenden Züge an der Thätigkeit der Propheten. Die Gnadengabe des prophetischen Geistes, die über gemeinen Betrug der Vorspiegelung und Selbsttäuschung erhaben, ist thatsächlich in einer langen Reihe außerordentlicher Persönlichkeiten vorgekommen. Die menschliche Sprache, die noch zu arm ist, diese Höhe des Menschengeistes auch nur annähernd begreiflich zu machen, muß sich mit Bezeichnungen behelfen, die zu Mißverständnissen Anlaß geben, und doch den Begriff nicht klar machen können. Sie konnte sich nur nothbehiflich so ausdrücken: „Von Angesicht zu Angesicht schaute Mose Gott". Um den Unterschied zwischen seiner prophetischen Weise und der seiner Nachfolger zu charakterisiren, mußte sich die Schilderung einer mehr verneinenden Ausdruckweise bedienen: Während die übrigen Propheten nur im Traume und in dunkeln Gesichten die Kunde von Gott erhielten, kam diese Mose von Mund zu Mund zu in einer „deutlichen Erscheinung und nicht in Räthseln". Die geistige und sittliche Vorbedingung zum Prophetenberufe waren auch bei keinem späteren Propheten in so vollkommenem Einklang vorhanden, wie beim Sohne Amrams, seine Schaukraft so tief durchdringend, daß ihm das Wesen der Dinge und der verschlungene Zusammenhang, den sie mit Gott haben, nicht verborgen blieb. Die prophetische Begabung hatte wohl höhere und niedere Grade, und auch Mose besaß sie nicht von Anfang an in ihrer ganzen Fülle; sie mußte auch bei ihm geschärft und ausgebildet werden.

In der Wüste Sinaï, erzählt die Quelle, am Fuß des Horeb, wo er die Heerden seines Schwiegervaters weidete, wurde er zuerst einer geistigen Schau gewürdigt, die sein ganzes Wesen erschütterte.

[1]) Numeri 16, 28; Ezechiel 13, 2 fg.

Er sah einen brennenden Dornstrauch, welcher dem Feuer widerstand, und hörte eine Stimme aus demselben, welche ihm eine neue Offenbarung über das Wesen Gottes verkündete und ihm zugleich einen Auftrag ertheilte. Das von den Erzvätern verehrte göttliche Wesen wurde von ihnen und ihren Nachkommen mit einem Worte bezeichnet, das die sprachverwandten Völker auch ihren Göttern beilegte, mit dem Worte El oder Elohim oder Schaddaï (Macht, Mächte, Spender). In Folge dieser Namensgleichheit verwechselten die geknechteten Israeliten in Aegypten den Gott ihrer Erblehre mit den Ungöttern ihrer Peiniger. Den tiefen Abstand zwischen dem wahren Gott und den Götzen konnten sie nicht ermessen. Mose ward aber zuerst die Kunde von einem andern Namen des Gottes Israels, der ihn von diesen scharf unterscheiden und dessen eigenstes Wesen offenbaren sollte. Gott sollte fortan von den Israeliten mit dem Namen Ihwh (Jehovah) benannt werden, der das Leben und Sein bezeichnet. Mit diesem Namen sollten sie ihn in der Zukunft anrufen und bei demselben schwören[1]). Die Stimme

[1]) Exodus 3, 14—15. זה שמי לעלם וזה זכרי וגו׳ bedeutet eigentlich, daß Gott nur mit diesem Namen angerufen werden will, und daß nur bei diesem geschworen werden soll: הזכר שם oder בשם bedeutet schwören beim Namen. Was Ebers behauptet, daß in den theologischen Schriften der Aegypter etwas Aehnliches vorkäme, nämlich die Bezeichnung von Gott: Anuk pu Anuk, „ich bin, der ich bin" (a. a. O. S. 528, Note 65), der Gott, der zugleich sein eigener Vater und Sohn, der das Heute, das Gestern und Morgen ist, sticht so sehr gegen die mythologischen Absurditäten der Aegypter ab, daß es unglaublich klingt. Es kommt auch darauf an, aus welcher Zeit diese und ähnliche metaphysisch klingenden Phrasen stammen, ob sie nicht den Juden oder Hellenen entlehnt sind, selbst zugegeben, daß die Aegyptologen die Hieroglyphen richtig entziffert haben, was nicht immer vorauszusetzen ist. — Was den Monotheismus des Judenthums betrifft, so wird selbst von ernsten Forschern gegenwärtig damit ein doppeltes Spiel getrieben. Entweder er wird als etwas Niedriges, die Cultur Hemmendes bezeichnet, der nur aus dem beschränkten Gesichtskreise der Semiten oder Juden entstehen konnte, als „Religion einer Horde", oder als Produkt eines Phantasie- und Poesie-baaren Volksstammes, das den Reichthum der Mythologie nicht kannte, oder er wird als ein Plagiat von höher civilisirten Völkern ausgegeben. Eins schließt das Andere aus, und doch werden beide Behauptungen mit vielem Aplomb und Zuversicht auseinander gesetzt. Es steckt Mißgunst und Racenantipathie dahinter und ist Männer der Wissenschaft unwürdig. Suum cuique. Wenn etwas gewiß ist, so ist es die Thatsache, daß das Judenthum den Monotheismus mit seinen Consequenzen eingeführt hat. Falsch ist auch die Schlußfolgerung, daß, weil die Israeliten lange Polytheisten waren,

aus dem Dornstrauch verkündete Mose ferner, daß er berufen sei, die geknechteten Stämme Israels aus dem Sklavenhause zu befreien und sie in das Land der Verheißung zu führen, und endlich, daß das befreite Volk in dieser Wüste, auf diesem Berge Lehre und Gesetz von dem Gott ihrer Väter unter dem Namen Ihwh, empfangen sollte. Noch nicht an eine so außerordentliche Erscheinung gewöhnt, verhüllte Mose sein Angesicht und hörte in dehmuthsvoller Scheu die bald zutraulichen und bald zürnenden Worte an. Gegen die Uebernahme der schwierigen und gefahrvollen Aufgabe, die Befreiung der Geknechteten zu erwirken, sträubte sich seine demuthsvolle Selbsterkenntniß. „Wer bin ich, daß ich vor Pharao hintreten und Israel befreien soll?“ Seine geringe Sprachgewandtheit erschien ihm ein Hinderniß für die Aufgabe an einem Hofe, für den Sprachglätte und Beredsamkeit erforderlich wären. Indessen beruhigte ihn die Stimme aus dem Dornbusch über seine Bedenklichkeiten, daß der ägyptische König, wenn auch lange widerstrebend, durch harte Züchtigung und Plagen zuletzt dahin gebracht werden würde, die Israeliten freiwillig aus der Knechtschaft zu entlassen. Erschüttert und gehoben, demuthsvoll und zuversichtlich, kehrte Mose nach diesem Gesichte zur Heerde und an seinen Herd zurück. Er war ein Anderer geworden; er fühlte sich von Gottes Geiste getrieben.

der monotheistische Gottesbegriff erst einen Läuterungsproceß durchgemacht habe, bis ihn erst die Propheten rein gefaßt hätten. Denn der Polytheismus herrschte officiell auch noch nach dem Auftreten der großen Propheten bis zur Zeit des babylonischen Exils und noch darüber hinaus. Die Wahrheit ist, daß der lautere Monotheismus nur von einem besonderen Kreise gekannt und bekannt wurde, während der Geist des Volkes entweder ganz polytheistisch oder eklektisch im Dunkel darüber war. Zum strengen Monotheismus gehört der Gottesname Ihwh. Auch darüber sind entgegengesetzte Behauptungen aufgestellt worden, die eine, daß dieser Name, als der höhere, erst später von den Israeliten erkannt worden (daher die Hypothese, daß die jehovistischen Partien im Pentateuch und anderen biblischen Schriften jünger seien) und die andere, daß er aus der semitischen Mythologie entlehnt sei und dem Ἰαώ oder ἁβρὸς Ἰαώ dem Dionysios (Ὕας, Εὔας, Εὔϊος Ἰήιος) und auch dem Saturn (Typhon) entspreche. Dergleichen mythologische Etymologien und Analogien sollten doch nicht mehr ernst aufgestellt werden. Für das höhere Alter und den israel. Ursprung des Namens Ihwh spricht entschieden das alte Debora-Lied. Die Jehovist- und Elohist-Hypothese, worin die Anhänger selbst weit auseinander gehen, sollte endlich aus der biblischen Kritik und Isagogik schwinden, da sich damit doch keine Gewißheit erzielen läßt.

Auch Ahron, welcher in Aegypten geblieben war, hatte eine Offenbarung, sich zu seinem Bruder zum Berge Horeb zu begeben und, mit ihm vereint, sich für das Werk der Befreiung vorzubereiten. Schwieriger noch als den Sinn Pharao's zur Milde zu stimmen, schien ihnen die Aufgabe, den Knechtsinn des Volkes für die eigene Befreiung empfänglich zu machen. Beide Brüder machten sich daher auf Hindernisse und hartnäckigen Widerstand gefaßt. Obwohl Beide schon an Jahren vorgerückt, schreckten sie doch nicht vor der Größe des Unternehmens zurück: sie bewaffneten sich mit prophetischem Muthe und vertrauten auf den Beistand des Gottes ihrer Väter. Zuerst wandten sie sich an die Vertreter der Familien und Stämme, an die Aeltesten des Volkes, und eröffneten ihnen daß ihnen die Kunde zugekommen sei, daß Gott sich des Elends der Israeliten erbarme, ihre Befreiung verheißen habe und sie ins Land der Väter zurückführen wolle. Diese Aeltesten liehen der frohen Kunde ein offenes Ohr und machten wohl Versuche die Stammglieder mit dem Gedanken der Erlösung vertraut zu machen. Aber der an die Sklaverei bereits gewöhnte Troß hörte die Worte mit stumpfem Sinne an. Die schwere Arbeit hatte ihn feige und ungläubig gemacht. Nicht einmal von der Verehrung der ägyptischen Thiergötzen mochten sie lassen [1]). An dieser Stumpfheit scheiterte jede Beredsamkeit. „Besser ist es für uns, den Aegyptern als Leibeigene unterthänig zu sein, als in der Wüste zu sterben" [2]), das war die scheinbar kluge Antwort des Volkes.

Unentmuthigt traten die beiden Brüder vor den ägyptischer König und verlangten im Namen des Gottes, der sie gesendet, di Entlassung ihrer Stammgenossen aus dem Sklavendienste, da sie freiwillig in's Land gekommen wären und ihr unverjährbares Rech auf Freiheit behalten hätten. Wenn die Israeliten Anfangs ungern aus dem Land ziehen mochten, um nicht einer ungewissen Zukunft ent gegen zu gehen, so wollte sie Pharao noch weniger ziehen lassen. Einig Hunderttausend Sklaven mehr, welche für ihn Felder und Baute bestellten, frei zu geben im Namen eines Gottes, den er nic kannte und eines Rechtes, das er nicht achtete, schon dieses Ansinne betrachtete er als Frechheit. Er ließ fortan die Arbeit der isr elitischen Leibeigenen verdoppeln, damit sie auch nicht im müßige

[1]) Ezechiel 20, 2—3.

[2]) Exodus 14, 12.

Spiele den Freiheitsgedanken nachhängen könnten. Statt freudigen Entgegenkommens sahen sich Mose und Ahron von den Israeliten mit Vorwürfen überhäuft, daß durch ihre Schuld das Elend sich nur noch für die Unglücklichen steigerte. Wenn die beiden prophetischen Sendboten sich je der Hoffnung überlassen hatten, daß die Befreiung leicht von statten gehen würde, so hätte sie die Enttäuschung von jedem weiteren Schritte zurückschrecken müssen. Alle Beredsamkeit, die Ahron aufbot, welcher der Sprecher vor Pharao und wohl auch vor dem Volke war, scheiterte an deren Halsstarrigkeit.

Erst als das Land und der König selbst von einer Reihe von außergewöhnlichen Erscheinungen und Plagen heimgesucht worden, und dieser sich des Gedankens nicht erwehren konnte, daß der ihm unbekannte Gott sie über ihn wegen seiner Hartnäckigkeit verhängt habe, entschloß er sich zur Nachgiebigkeit. Ein späterer Sänger schilderte diese Plagen, welche Aegypten traf, in lebhafter Kürze:

„Er verwandelte in Blut ihre Flüsse,
Und ihr Wasser konnten sie nicht trinken.
Er sandte Wild gegen sie, das sie anfiel,
Und Wasserungethüme, die sie aufrieben.
Er gab ihren Ertrag dem Nager, ihren Erwerb den Heuschrecken hin,
Vernichtete ihre Weinstöcke durch Hagel,
Ihre Sykomoren durch Krystalleis,
Ueberlieferte dem Blitze ihr Rind
Und ihre Heerden den Pfeilen.
Sandte gegen sie seine Zornesgluthen,
Die Entfesselung schädlicher Boten,
Bahnte seinem Grimme einen Weg,
Entzog dem Tod nicht ihre Seele,
Ihr Leben überlieferte er der Pest,
Tödtete jeden Erstgeborenen in Aegypten,
Die Erstlinge ihrer Manneskraft im Lande Cham[1].“

In Folge gehäufter Schläge drängte der ägytische König die Israeliten zum Abzuge mit einer Eile, als fürchtete er, jede Zögerung könnte ihm und dem Lande den Untergang bringen. Kaum blieb den Israeliten Zeit sich mit Mundvorrath für die weite und beschwerliche Reise zu versehen. Es war eine denkwürdige Stunde, die Morgenstunde des fünfzehnten Nissan (März), an dem ein

[1]) Ps. 78, 44 fg.

geknechtetes Volk ohne blutige That seine Freiheit erlangt hat [1]. Es war das erste Volk, welchem der hohe Werth der Freiheit kund

[1]) Es wird noch allen Ernstes von besonnenen Forschern behauptet, daß die Israeliten wegen eines häßlichen Aussatzes von dem König Amenophis aus Aegypten verwiesen, zuerst in den Steinbrüchen geplagt, zuletzt nach Syrien verdrängt wurden. Diese Fabel stammt zumeist von Manetho. Seine Dynastienfolge mag richtig sein, seine Relation von den Hirtenvölkern oder Hyksos, welche Aegypten viele hundert Jahre unterjocht hätten, ist schon zweifelhaft, mag er darunter die Israeliten oder andere semitische Völker verstanden haben: aber entschieden erfonnen ist seine Erzählung von der Ausweisung der aussätzigen Juden. Schon der eine Umstand, daß er sowohl die Hyksos als die Aussätzigen aus Aegypten nach Hierosolyma (Jerusalem) ziehen läßt (Josephus contra Apionem I, 14, 26) stempelt die Relation zur Fabel, da Jerusalem damals noch nicht existirte, oder als Burg Jebus den Jebusitern gehörte. Der national-ägyptische Priester Manetho wollte entschieden damit die Juden, welche zu seiner Zeit am Hofe der Ptolemäer eine Rolle zu spielen anfingen, durch die Erinnerung an ihren Aussatz, ihre feindliche Haltung gegen Aegypten und ihre endliche Austreibung verächtlich und verhaßt machen, was Josephus richtig herausgelesen hat. Die Aegypter in ihrer Nationalität gekränkt, rächten sich an den Fremden durch lügenhafte Märchen über deren Urgeschichte. Erzählten sie doch dem Hekatäus aus Abdera, daß nicht blos die Juden, sondern auch Griechen und andere Fremde aus Aegypten vertrieben wurden, weil die Götter dem Lande gezürnt, daß es Fremde beherbergt habe und daher eine schreckliche Pest über dasselbe verhängt hätten. (Diodor 40, 1.) Sonderbar klingen Lepsius' Beweise für den Aussatz der Israeliten bei dem Auszuge, weil im Pentateuch Gesetze bezüglich des Aussatzes vorgeschrieben sind, weil Mirjam vom Aussatz befallen war und ähnliche (Chronologie d. Aegypt. S. 325). Aller Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit, die Lepsius, Bunsen und Andere aufgeboten haben, um Manetho's Relation von dem Aussatze historisch zu machen, hat keine Beweiskraft. Auf diese Fabel Manetho's von der Vertreibung der Aussätzigen d. h. der Israeliten aus Aegypten, beruht die Fixirung des Auszuges um das Jahr 1314 oder zwischen 1314 — 21, welche Bunsen (Aegypten III. 94, IV 83 fg.) und Lepsius (das. S. 172 fg.) zuerst aufgestellt, gegenwärtig allgemein angenommen wird. Das ganze Gebäude der Beweisführung ruht aber auf schwachem Grunde. Die Aegypter hatten in ihrer Zeitrechnung auch eine Sothis oder Siriusperiode von 1400 Jahren. Die letzte geschichtliche begann nach einer Angabe von Censorinus 1322 der vorchristl. Zeit und zwar nach einem Citat von Theon (welches Larcher zu Herodot II, S. 556 zuerst mitgetheilt hat), während der Regierung des Königs Menophres. Nun haben die Aegyptologen herausgebracht, daß in dieser Zeit ein König Menephtes oder Menephta der XIX. Dynastie regiert hat. Das ist zwar nicht ganz rechnenfest, denn bei mehreren Dynastien fehlt die genaue Bestimmung der Jahre und ist nur durch Hypothesen ergänzt; vergl. N. 19. Gesetzt auch, daß Menephta 1322 regiert hat, und daß Theon's Menophres in Menephtes emendirt werden darf, was Einige nicht

geworden, und es hat seitdem dieses unschätzbare Kleinod, diese Grundbedingung für Menschenwürde, wie seinen Augapfel bewahrt. Ein Gedenktag wurde für dieses hochwichtige Ereigniß des Auszuges aus Aegypten eingesetzt, damit es für alle Zeiten den kommenden Geschlechtern in Erinnerung bleiben sollte. Man begann die Flucht der Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten zu bestimmen.

So zogen Tausende von Israeliten mit gegürteten Lenden, mit ihren Stäben in der Hand, mit ihren Kleinen auf Eselsrücken und mit ihren Heerden aus ihren Dörfern und Zelten und sammelten sich um die Stadt Raamses. Auch viel Mischvolk, das mit und unter ihnen gewohnt hatte, Stamm- und Sprachverwandte Hirtenstämme, schloß sich ihnen an und trat mit ihnen die Reise an. Sie alle schaarten sich um den Propheten Mose und hingen an seinem Munde: er war ihr König, obwohl Herrschsucht seinem Sinne fern lag, und er der erste Verkünder der völligen Gleichheit aller Menschen wurde. Das Amt, das ihm beim Auszug oblag, war mit noch größeren Schwierigkeiten verknüpft, als seine Botschaft in Aegypten an den König und an das israelitische Volk. Diese Tausende von eben entfesselten Sklaven, von denen nur wenige Verständniß für die große Aufgabe hatten, die ihnen zugedacht war, die stumpfen Sinnes nur heute, der Geißel ihrer Peiniger entrückt, ihrem Führer folgten, um morgen bei der ersten Prüfung ihn im Stiche zu lassen, diese sollte er durch die Wüste in das Land der Verheißung führen, für sie sorgen, sie erziehen! Aus einer Horde

zugeben, woher weiß man aber, daß der Exodus unter diesem Könige stattgefunden hat? Weil Manetho angiebt, der König, welcher die Aussätzigen vertrieben, habe Amenophis geheißen. Die Hypothese strengt sich also an, Amenophis mit Menophres und Menephta und die Israeliten mit den Aussätzigen bei Manetho zu identificiren. Es liegt zu viel Conjektural-Chronologie in diesem Datum, als daß es zuverlässige Gewißheit geben sollte. Bisher haben die ägyptischen Denkmäler des neuen Reiches keine Spur von dem Aufenthalte der Israeliten gezeigt, und noch weniger von ihrer Ausweisung. Denn Lauth's Entzifferung von den Apuriu und ihrer Identität mit den Hebräern ist zweifelhaft. Woher hatte also Manetho im dritten Jahrhundert seine Nachricht von den Israeliten aus einer Zeit mehr als ein Jahrtausend vorher? Kurz, der Pharao des Auszuges Menephta und das Datum, beides ist noch unsicher. Dazu kommt noch, daß die israelitische Chronologie bezüglich des Exodus damit durchaus nicht stimmt, wie sehr auch Lepsius sich bemühte, die Concordanz herzustellen (das. S. 359 fg.) vergl. noch Rösch in Herzog's Realencycl. S. 447 und Note 19 Ende.

sollte er ein Volk bilden, ihm Wohnsitze erobern, ihm eine gesetzliche Ordnung beibringen und es für ein edles Leben empfänglich machen. Bei der Schwierigkeit der Aufgabe konnte er nur auf den Beistand des Stammes Levi mit Zuverlässigkeit rechnen, der ihm Sinnesverwandt war. Die Leviten dienten ihm auch als Gehilfen seines schweren Erziehungsamtes.

Während die Aegypter ihre, plötzlich von der Pest hinweggerafften Todten begruben, verließen die Israeliten Aegypten nach mehrhundertjährigem Aufenthalte [1]), das vierte Geschlecht der zuerst Eingewanderten. Sie rückten gegen die Wüste Schur oder Etham aus, welche Aegypten von Kanaan trennt, auf demselben Wege, auf dem der letzte Erzvater nach dem Nillande gezogen war. Auf diesem Wege hätten sie in wenigen Tagereisen die Grenzen

[1]) Die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten ist zweifelhaft. Einmal ist angegeben (Exod. 12, 40): er habe 430 Jahre gedauert, und an einer anderen Stelle (Genesis 15, 13) 400 Jahre, eine runde Summe und zwar 4 Geschlechter. Diese vier Geschlechter ließen sich an den Nachkommen Levi's berechnen, wenn je das Alter des Vaters bei der Geburt des Sohnes angegeben wäre (Exod. 6, 16 fg.), nämlich Levi, alt geworden 137 Jahre, Kehat 133, Amram 137, Mose 80 Jahre (das. 7, 7). Drei Geschlechter geben in der Regel 100 Jahre, nimmt man hier das doppelte an, 200 Jahre, und dazu Mose's Alter 80 Jahre, so geben diese zusammen doch nur 280 Jahre. Der Widerspruch ist frühe erkannt worden. Der griechische Uebersetzer des Exodus hat daher den Zusatz, der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten und im Lande Kanaan 430 Jahre. Ebenso gleicht der Talmud den Widerspruch aus, daß der Anfang der 430 Jahre nicht mit dem Eisodus, sondern mit der Geburt Isaaks zu berechnen sei. Das Seder Olam Rabba (um 170 nachchristl. Zeit) läßt den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten nur 210 Jahre (רד״ו) dauern. Lepsius hat diese Zahl annähernd richtig gefunden, namentlich daß der Exodus 2448 aera Mundi = 1314 vorchristl. Z. stattgefunden habe. (a. a. O. S. 360 fg.) Unrichtig ist nur, womit er es (das. S. 362 fg.) beweisen weil, daß Hillel ha-Naßi II, der Begründer des festen jüdischen Kalenders, weil er Zeitgenosse des Mathematikers Theon von Alexandrien (des Vaters der gelehrten und unglücklichen Hypatia) war, gleich diesem die Aera des Menephta gekannt, daher die biblische Chronologie danach bestimmt und den Auszug aus Aegypten 2448 Mundi angesetzt hätte (vergl. v. S. 28). Die chronologische Berechnung, welche darauf beruht, daß der Auszug 2448 (ב׳ תמ״ח) nach der Schöpfung stattgefunden habe, ist aber älter als Hillel II: sie wird schon von einem talmudischen Autor des dritten Jahrhunderts als bekannt vorausgesetzt. (Pesikta Rabbati c., 9). Die Berechnung von der Dauer des Aufenthaltes in Aegypten unterliegt übrigens einer Controverse älterer Autoritäten, nach einer 210, nach einer anderen 215 Jahre (Pirke di Rabbi Elieser c. 48).

Kanaans erreichen können. Aber diesen kurzen Weg ließ sie Mose nicht einschlagen, weil mit Recht zu befürchten war, daß die Einwohner Kanaans an der Küste des Mittelmeeres ihnen mit Waffengewalt den Einzug verwehren und die von der vieljährigen Knechtschaft feige gewordenen Stämme beim Anblick der Gefahr die Flucht ergreifen und nach Aegypten zurückkehren würden. Auch sollten sie zuerst zum Berge Sinaï geführt werden, um eine neue Lehre und Gesetze zu vernehmen, für deren Bethätigung sie die Freiheit erlangt hatten. Als sie bereits einige Tagemärsche gemacht hatten, forderte sie Mose auf, den Rückweg einzuschlagen. Ihrem Führer blindlings folgend, traten sie den Rückweg an und lagerten zwischen der Stadt Migdol (Magdalon) und einem Wasserarme des rothen Meeres, vor der Stadt Pi-ha-Chirot (Heroopolis[1]) gegenüber einem Götzenbilde des in dieser Stadt besonders verehrten Typhon (Baal Zephon), dem die ägyptische Götterlehre die Herrschaft über die Wüste übertrug.

Sobald Pharao von diesem Rückzuge und von dem Lagerplatze der Israeliten Kunde erhalten hatte, faßte er den Entschluß, die ihm entführten Sklaven wieder einzufangen. Er hatte es schon bereut, daß er in einem Augenblick der Schwäche nachgegeben hatte, sie zu entlassen. Nun bot sich ihm Gelegenheit, sie wieder behalten zu können, sie schienen sich ihm selbst auszuliefern, oder der Götze Typhon habe ihnen den Weg durch die Wüste verschlossen, um ihnen die Flucht abzuschneiden und sie dem Lande zu erhalten. Sofort bot er eine Schaar mit Streitwagen und Rossen auf, um sie desto schneller einzuholen. Als die Israeliten von Ferne das Heranrücken der Aegypter erblickten, geriethen sie in Verzweiflung. Jeder Ausweg war ihnen abgeschnitten. Vor ihnen der Wasserarm oder See und hinter ihnen der Feind, der sie im nächsten Augenblick erreichen und sie unfehlbar wieder in harte Sklaverei bringen würde. Klagend und murrend sprachen Einige zu Mose: „Giebt es keine Gräber in Aegypten, daß Du uns herausgeführt, um in der Wüste zu sterben?“ Unerwartet bot sich ihnen indeß ein Ausweg dar, den sie als ein Wunder betrachten mußten. Ein Sturmwind von Nord-Ost hatte in der Nacht das Wasser des Sees südlich getrieben und das Bette zum großen Theil in den höhern Stellen trocken gelegt[2]). Schnell

[1]) S. Note 3.

[2]) Vergl. dieselbe Note von dem Durchzuge durch das Meer.

benützte der Führer diesen Rettungsweg; er trieb die Verzagten an, dem jenseitigen Ufer zuzueilen. Er hatte ihnen mit prophetischem Blick verkündet, daß sie die Aegypter nimmer zu Gesicht bekommen würden. Schnell war der kurze Weg durch den See zurückgelegt, trocknen Fußes konnten sie ihn durchschreiten, während in den tiefer gelegenen Stellen Wasser war, das, durch den Sturm gepeitscht, ihnen rechts und links wie zwei Mauern erschien.

Während dieser Zeit jagten die Aegypter ihnen nach, um sie an der Sklavenkette wieder zurückzuführen; aber in dem tiefen Sande konnten sie mit Wagen und Roß nicht schnell genug vorwärts kommen. Ein dichter Nebel, „eine Wolkensäule" verschleierte ihnen den Blick, bequemere Stellen aufzusuchen. Dadurch gerieth die verfolgende Schaar in Verwirrung, die Räder lösten sich von den Kriegswagen los und hinderten ihren Schnellschritt. Als sie endlich gegen Tagesanbruch die westlichen Ufer des Sees erreichten, die Israeliten am jenseitigen Ufer erblickte und ihnen auf demselben trocken gelegten Wege nacheilen wollte, hörte plötzlich der Sturm auf. Rasch ergossen sich die auf beiden Seiten aufgethürmten Wogen in die trocken gelegten Stellen und bedeckten Wagen, Roß und Mannschaft im Wellengrabe. Das Wasser trieb einige Leichen an das Ufer, wo die Israeliten einen Augenblick weilten; sie sahen sich gerettet. Es war eine wunderbare Errettung, die vor ihren Augen vorging, sie erweckte auch die Stumpfsinnigen zu hellerem Blicke und zur Zuversicht für die Zukunft. Sie vertrauten an diesem Tage fest auf Gott und seinen Sendboten Mose. Aus voller Brust entrang sich ihnen ein begeistertes Loblied auf ihren wunderbaren Erretter. Die Männer sangen im Chor:

„Lobsingen will ich dem Herrn,
Denn groß, ja groß ist Er,
Roß und Reiter schleuderte Er in's Meer[1])".

Mirjam an der Spitze der Frauen wiederholte im Chore mit Handpauken und Tänzen denselben Lobgesang.

Das großartige Schauspiel, das die Israeliten erlebt hatten, prägte sich so fest ihrem Gedächtnisse ein, daß ein Geschlecht es dem andern überlieferte. In verschiedenen Tonarten feierten die heiligen Sänger dieses wunderbare Ereigniß:

[1]) Das. vergl. Hosea 2, 17.

„Sie sahen Deine Schritte,
„ „Die Schritte Gottes meines Königs in Hoheit!“ “
Voran schritten Sänger,
Hinterher Saitenspieler,
Und in der Mitte
Paukenschlagende Jungfrauen.
In Chören priesen sie Gott, den Herrn,
Die aus der Quelle Israels entsprungen [1]).

* * *

„Die Wagen Pharaos und sein Heer
Stürzte Er ins Meer,
Die besten seiner Führer
Versanken in's Schilfmeer,
Fluthen deckten sie zu,
Sie fuhren in die Tiefen wie Stein.
Mit Deinem Hauche thürmte sich das Gewässer,
Die Fluthen standen wie eine Mauer,
Es erstarrten die Tiefen inmitten des Meeres.
Der Feind sprach:
„Ich will sie verfolgen, erreichen, Beute theilen,
Meine Seele will ich mit Rache an ihnen sättigen,
Mein Schwert zücken,
Meine Hand soll sie vernichten“.
Da bliesest Du mit Deinem Winde,
Es bedeckte sie das Meer,
Sie versanken gleich Blei in mächtige Fluthen“ [2]).

Die Befreiung aus Aegypten, der Durchgang durch den See und der plötzliche Untergang des verfolgenden, racheschnaubenden Feindes waren drei selbsterlebte Thatsachen, die nimmermehr aus dem Gedächtnisse der Israeliten schwanden. Sie flößten ihnen in verzweifelten Lagen und Nöthen stets Hoffnung und Muth ein. Der Gott, der sie aus Aegypten befreit, der das Gewässer in trockenes Land verwandelt, der ihren grimmigen Feind vernichtet, werde sie nimmer verlassen, „werde immer über sie herrschen [3]).“ Wenngleich diese vertrauensvolle, Gott- ergebene, muthige Stimmung bei den Meisten nicht lange vorhielt, sondern bei dem ersten Hinderniß wieder verflog, so haftete sie doch bei einem Kreise der Erweckten, und diese bewährten sie bei späteren Prüfungen.

[1]) Ps. 68, 25—27.
[2]) Exodus 15. 4—10.
[3]) Das ist der Sinn des Schluß-Verses im Liede an Meere, Exodus 15, 18.

Befreit von den Banden der Knechtschaft und der Furcht vor ihrem langjährigen Peiniger, konnten die Stämme ihren Weg ruhig fortsetzen. Sie hatten bis zum Sinaï, dem vorläufigen Ziele ihrer Wanderung, noch mehrere Tagereisen zu machen. Obwohl die Gegend, die sie durchstreifen mußten, die sinaitische Halbinsel zwischen dem Meerbusen von Suez und dem von Ailat (Akaba), größtentheils Sandwüste ist (Wüste Schur, Sin und Sinaï), so mangelt es doch in derselben nicht an Oasen, Wasser und Weideplätzen für Hirten. Dem Führer Mose, welcher früher in dieser Gegend die Heerden seines Schwiegervaters Rëuel geweidet hatte (o. S. 21), war sie nicht unbekannt. Der hohe Sinaï-Gebirgsstock mit seinen Ausläufern sendet im Frühjahr Wasser in Fülle aus den Felsen, und dieses sammelt sich in kleinen Bächen und läuft der Niederung des rothen Meeres zu. In einem dieser fruchtbaren Thäler, Elim (Wady Gharundel[1]), fanden sie viele Quellen und Dattelbäume mit Früchten. Je mehr sie sich südöstlich dem Sinaï näherten, desto reichlicher fanden sie Wasser. Allerdings mangelte es auch hin und wieder oder war nicht trinkbar, dann murrten die Kleingläubigen und sprachen zu Mose: „Warum hast Du uns aus Aegypten geführt, um uns, unsere Kinder und unser Vieh in Durst umkommen zu lassen?" Aber Mose wußte durch eine höhere Eingebung stets Rath, die Unzufriedenen zu beschwichtigen. Er zeigte ihnen ein Süßholz, wodurch sie das bittere Wasser versüßen konnten, oder er schlug den Felsen, woraus dann eine reiche Wasserquelle hervorsprudelte. Auch an Brot hatten sie keinen Mangel, es wurde ihnen durch Manna ersetzt. Sie fanden dieses in so reichem Maße und nährten sich davon so lange Zeit, daß sie es als ein Wunder ansehen mußten. Denn einzig und allein auf dieser Halbinsel träufelt von den hohen Tamarisken-Bäumen, welche hier zahlreich in Thälern und auch auf den Vorbergen des Sinaï wachsen, Tropfen von honigsüßem Geschmacke, die von der Morgenkühle zu runden Körperchen, groß wie Erbsen oder Koriandersamen, erstarren, an der Sonne aber zerfließen[2]). Mose kündigte ihnen an, daß sie am frühen Morgen

[1]) S. Note 4.

[2]) Vergleiche über das Manna in der Sinaï-Halbinsel mit dem Nachweise, daß es nur hier bei der Häufigkeit der Tamarix mannifera vorkommt, die höchst belehrende Abhandlung von Carl Ritter, Erdkunde, der Sinaï-G'ebel B. I. S. 665 fg. Ehrenberg nimmt an, daß das Manna durch die Schildlaus

diese süßen Körperchen, welche auf dem Thau wie Reif glänzten, finden würden, und er bedeutete ihnen, sie zu sammeln. Als die Israeliten zuerst dieses Himmelsbrot erstaunt erblickten, nannten sie es Manna (Gabe), da sie nicht wußten, was es eigentlich war. Von dieser Speise nährten sie sich, bis sie in die von Menschen bewohnte Gegend kamen, wo sie Nahrungsmittel eintauschen konnten. Nur am Sabbath fiel es nicht, wie erzählt wird. Das Manna sollte ihnen Belehrung geben, daß „der Mensch nicht blos von Brot allein, sondern durch jeden Ausspruch Gottes leben kann“ [1]).

Auch von einem feindlichen Anfall wurden sie in den Flitterwochen ihrer Befreiung errettet. Ein halb arabischer Stamm, welcher das kriegerische Schwarmleben liebte und von dem südlichen Arabien bis zum Lande Kanaan umherschweifte, hier und da eine seßhafte Lebensweise annahm, die Amalekiter (Thamudäer? [2])) fielen die Schwachen und Müden der israelitischen Schaaren an, beraubten und tödteten mehrere von ihnen in der Gegend von Rephidim, auf den Vorbergen des Sinaï. Der Kampf gegen diese Schwarmstämme mußte aufgenommen werden, wenn die Israeliten zu ihrem Ziele gelangen sollten, sonst wären sie in ihrer Wüstenwanderung durch die Gegend, wo die Amalekiter öfter Streifzüge machten, stets beunruhigt worden. Aber die eben der ägyptischen Sklaverei Entkommenen waren nicht für kriegerische Abwehr vorbereitet. Mose ließ daher diejenigen aus den Stämmen auswählen, welche Muth hatten und mit Waffen umzugehen wußten. Unter diesen befand sich ein Jüngling aus dem Stamme Ephraim, welcher schon in der Jugend kriegerische Tüchtigkeit zeigte und der beständige Begleiter von Mose war: Josua, der Sohn Nun, dem später die Aufgabe zufallen sollte, welche der Gottesmann unvollendet lassen mußte. Mit einer auserwählten Schaar zog Josua gegen die Amalekiter, und Mose stand auf einem hohen Berge, um von hier Gott um Sieg anzuflehen und den Kämpfenden Muth einzu-

Coccus manniferus entstehe, was andere Beobachter in Abrede stellen. Nach einigen Aegyptologen sollen die Tropfen schon den Aegyptern unter demselben Namen Mannu belannt gewesen sein (Ebers, durch Gosen S. 226.)

[1]) Deuteron. 8, 3.

[2]) Palmer, the desert of the Exodus S. 51 identificirt die Amalekiter mit den im Koran erwähnten תמודין, welche aus Yemen vor einer drohenden Fluth ausgewandert sein sollen und in der Sinaïhalbinsel umherstreiften.

flößen. Lange schwankte der Sieg, endlich gelang es Josua, die Feinde theils aufzureiben und theils in die Flucht zu schlagen. Dieser Anfall der Amalekiter, der den unkriegerischen Stämmen der Israeliten bei ihrem ersten Eintritt ins freie Leben leicht hätte den Untergang bereiten können, blieb ihnen in steter Erinnerung. Eine unversöhnliche Feindschaft entspann sich daraus zwischen diesen beiden Völkerschaften, welche später öfters in Berührung kamen. Amalek war der erste Erbfeind Israels. Von den übrigen Stämmen dagegen, welche in der Sinaï-Halbinsel hausten, wurden die Israeliten nicht beunruhigt. Mit einem derselben, den Keniten, traten sie in eine Art Bundesverhältniß und zogen Vortheile von ihm. Selbst die Midianiter, ein Schwarmvolk gleich den Amalekitern und auf der Sinaï-Halbinsel umherstreifend, störten die Ruhe der Israeliten nicht. Wenn Mose auch mit seinem hellen Geiste und göttlich prophetischem Blick seinen Sinn stets auf das Höchste und Ewige gerichtet hatte, vernachlässigte er doch auch das Zeitliche des augenblicklichen Bedürfnisses zum Frommen des ihm anvertrauten Volkes nicht.

Vor feindlichen Ueberfällen gesichert und durch wunderbare Erlebnisse gehoben, schienen die Stämme vorbereitet, das höchste Gut zu empfangen, um dessentwillen sie den Umweg durch die Wüste bis zum Berge Sinaï gemacht hatten. Von Rephidim (Wady Feiran?) das schon hoch lag, wurden sie noch höher zu dem hochragenden Gebirge geführt, dessen Spitzen bis zu den Wolken ragen und theilweise mit ewigem Schnee bedeckt sind. Von der flachen Küste der beiden Arme des rothen Meeres thürmen sich Gebirgsmassen auf Gebirgsmassen, Ketten von Porphyr und Granit bis zur Höhe von fast 9000 Fuß[1], mit Kuppen und Spitzen von phantastischer Form und riesiger Gestalt, wild, gewaltig, das Gemüth mit Schauer erfüllend. Der kühne Bergsteiger, welcher eine der höchsten Spitzen dieses Gebirgsstockes erklimmt, genießt von da aus einen freien Fernblick, wie er sonst dem Menschen nicht beschieden ist. Strecken zweier Erdtheile, Asien und Afrika, liegen vor ihm ausgedehnt, das Mittelmeer mit seinen Buchten, und auch die Inseln, welche schon zum dritten Erdtheil gehören, erblickt sein Auge. Rings herum laufen strahlenförmig von diesem Hochgebirge Thäler aus, die es für

[1]) Vergl. Note 4.

Menschen bewohnbar machen. Auf den Höhen selbst sind Hochthäler ausgebreitet, welche Raum für Menschenmassen bieten und eine gartenähnliche Fruchtbarkeit haben.

Auf eines dieser Hochthäler des Sinaï[1]), das sich nicht mehr ermitteln läßt, führte Mose die Israeliten am dritten Monat nach dem Auszug aus Aegypten und wies ihnen Lagerplätze an. Dann bereitete er sie auf eine überwältigende Erscheinung vor, die sich ihrem Auge und Ohr eröffnen würde. Weihen und Enthaltsamkeit sollten sie würdig und empfänglich für erhabene Eindrücke uud für einen großen Beruf machen. Mit gespannter Erwartung und bangen Herzens sahen sie dem dritten Tage entgegen. Eine Mauer um die nächste Bergspitze gezogen hielt das Volk ab, sich demselben zu nähern. Am Morgen des dritten Tages lagerte eine dichte Wolke auf der Bergspitze, Blitze schossen und flammten und verwandelten die Berge in eine Feuersgluth, Donnerschläge erdröhnten, wälzten sich von Bergwand zu Bergwand und weckten die Echo's. Die ganze Natur schien im Aufruhr und der Weltuntergang nah. Bebend und im ganzen Wesen erschüttert, sahen Groß und Klein dieses erhaben furchtbare Schauspiel. Aber so erhaben es auch war, so übertraf es doch nicht an Hoheit die Worte, welche die Zitternden vernommen haben, zu denen der Wolkenrauch des Sinaï, die Blitzesflammen und Donnerstimmen nur als Einleitung dienten.

[1]) Bis 1845 war die Ansicht vorherrschend, daß eine der zwei höchsten Kuppen des Gebirges, die von den Arabern G'ebel Musa genannte oder die südlich davon gelegene G'ebel Katherin der Berg des Gesetzes sei. Lepsius, welcher dies Gebirge besuchte, stellte dagegen die Hypothese auf, daß der nicht weit von der Küste des rothen Merres gelegene Berg Serbal der Sinaï oder Horeb sei. (Reise von Theben nach der Halbinsel des Sinaï 1845. Vergl. Note 4.) Hitzig's Hypothese, daß der Serbal ein uralter heiliger Berg gewesen sei, dem Schiwa geweiht, auf dem die palästinensischen Philister Gottesdienst gehabt hätten, ist Träumerei. — Die Inschriften, die man häufig in diesem Gebirge findet, namentlich in dem davon genannten Wady Mukatteb und auf dem G'ebel Mukatteb sind jüngeren Ursprungs. Ueber die von Cosmas Indicopleustes im 6. Jahrh. zuerst entdeckten sinaïtischen Inschriften vergl. E. F. F. Beer, Inscriptiones veteres litteris et lingua hujusque incognitis ad montem Sinaï magno numero servatae 1840; Tuch, Ein und zwanzig Inschriften Zeitschr. d. D. M. G. 1849 S. 129 fg. M. L. Levy in ders. Zeitschr. 1860 S. 363 fg. Blau, über die nabatäischen Inschriften das. 1862 S. 331 fg.

Unter dem mächtigen Eindruck des flammenden und bis in seine Tiefen erschütterten Berges führte Mose das Volk aus dem Lager an den Fuß einer Bergspitze, er selbst bestieg dieselbe, und nun schlugen vernehmbare Worte an das Ohr der Versammelten, die, so einfach in ihrem Gehalte und für Jedermann verständlich, die Grundlage der Menschengesittung bilden. Zehn Worte erschollen von der Bergspitze, das Volk war fest überzeugt, daß sie ihm von Gott offenbart wurden. Der Gott, welchen Israel fortan bekennen soll, sei der, den sie durch wunderbare Leitung selbst erkannt und dessen Macht auf die Menschengeschicke sie erlebt haben, der sie aus Aegypten geführt, nicht ein Gott der Einbildungskraft, ein Abbild von Naturmächten, eine Ausgeburt des Menschenwitzes. Der unsichtbare Gott darf unter keinem Bilde vorgestellt werden. Gegenüber der Bilderverehrung der Aegypter, an welche die Israeliten sich gewöhnt hatten, wurde dieses Verbot nachdrucksvoll und deutlich auseinander gesetzt. Ueberhaupt soll der Name des Gottes Israels (Jhwh) dem Eiteln, Nichtigen nicht beigelegt werden[1]). Denn mit ihm verglichen ist Alles, was sonst als Gottheit verehrt wird, eitel und nichtig. Den Sabbat zu weihen, am siebenten Tage sich jeder Arbeit zu enthalten, war wohl eine uralte Sitte; sie wurde auf dem Sinaï besonders eingeschärft. Es war auch nicht unwichtig, der Barbarei jener Zeit gegenüber zu verkünden, daß den Erzeugern des Lebens Ehre gebühre. Wie viele Völker hatten nicht im Alterthume die Sitte, die altgewordenen Eltern zu tödten, oder sie den wilden Thieren auszusetzen! Die Mutter stand bei sämmtlichen Völkerschaften des Alterthums in Verachtung, und war nach

[1]) Der Sinn von לא תשא את שם יי׳ לשוא ist dunkel. „Gott fluchen" bedeutet es gewiß nicht, weil jede Analogie fehlt; „einen Meineid bei Gott schwören", bedeutet es ebenso wenig, und noch weniger die vulgäre Auffassung: vergeblich den Namen Gottes aussprechen. נשא mit על construirt bedeutet, „auf Jemand hintragen, Jemandem etwas beilegen". Ps. 15, 3. וחרפה לא נשא על קרבו, er legte nicht seinem Nächsten Schmach bei. Wie öfter wird auch hier die Präposition על in ל erleichtert. In diesem Sinne ist Ps. 24, 4. nach dem Keri aufzufassen: אשר לא נשא לשוא נפשי, der mein Wesen, meine Bedeutung, nicht dem Eiteln, den Götzen beilegt (שוא hat hier die Bedeutung wie Jeremia 18, 15. לשוא יקטרו), das Nichtige, die Götzen als Gott anerkennen; נפשי steht für שמי. In diesem Sinne ist wohl auch im Dekalog לא תשא שם יי׳ zu nehmen. Die Ausführung des Gedankens ist Exodus 23, 13. ושם אלהים אחרים לא תזכירו.

dem Tode des Vaters dem ältesten Sohne unterthan. Auf dem Sinaï erscholl die Stimme: Der Sohn, auch als Haupt der Familie, soll die Mutter ebenso wie den Vater ehren. — Das Menschenleben wurde im Alterthume überhaupt wenig geachtet, darum verkündete die Stimme vom Sinaï: „Du sollst nicht morden." Als Erklärung dazu wurde anderweitig hinzugefügt: Der Mensch ist im Ebenbilde Gottes erschaffen, darum sei sein Leben unverletzlich. — Die alte Welt kränkelte an dem allgemeinen Gebrechen der Unkeuschheit und Unzucht, die Götter selbst wurden als unzüchtig dargestellt. Die Völker merkten nicht, daß sie durch die Ueberreizung eines natürlichen Gefühls Selbstschwächung und durch diese Selbstschwächung ihren Untergang herbeizogen. Die Stimme vom Sinaï ertönte: „Du sollst nicht unzüchtig sein" [1]. Auch das Eigenthum sollte unverletzlich sein, und Diebstahl wurde zum Verbrechen gestempelt, und ebenso ein falsches Zeugniß. Und nicht blos die böse That, sondern auch die schlechte Gesinnung hat die Stimme vom Sinaï verdammt: „Du sollst nicht gelüsten nach dem Weibe oder dem Eigenthum eines Andern [2].

Was bedeutete die damals mehr denn zweitausend Jahre zählende Geschichte der Inder, Aegypter und anderer Völker mit ihrer Weisheit, ihren Riesenbauten, den Pyramiden und Kolossen neben diesem Augenblick am Sinaï? Hier war für die Ewigkeit gesorgt. Hier der Grundstein für das Reich der Sittlichkeit und Menschenwürde gelegt. Es war die Geburtsstunde eines eigenartigen Volkes, wie es bis dahin keines gegeben. Die einfachen und doch

[1]) נאף wird im Hebräischen vorwaltend vom Ehebruch gebraucht, doch wird es auch hin und wieder für Unzucht im Allgemeinen angewendet. Im Dekalog ist gewiß jede Unzucht mit Blutsverwandten, auch Pädasterie und Sodomiterei verstanden, da es sonst deutlicher hätte bezeichnet werden müssen.

[2]) Strauß selbst, so sehr er auch aus alt protestantischer Gewohnheit das Judenthum unterschätzt, kann nicht umhin, den Schluß der Dekalogs zu bewundern (der alte und neue Glaube S. 234): „Ganz über das Rechtsgebiet hinaus und ins Innere der Gesinnung hinein greifen die beiden merkwürdigen Anhangsgebote, die das Gelüstenlassen nach dem Weibe oder Gute des Nächsten untersagen". Strauß erkennt öfter die höhere Ethik des Judenthums, die er weder im Christenthum, noch in dem Schooßkinde, dem Ariertum, finden kann, so z. B. die höhere sittliche Weihe der Ehe (S. 254); aber seine Voreingenommenheit läßt ihn nicht dazu kommen, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

tiefen Wahrheiten von einem bildlosen geistigen Gott, einem Erlöser, der sich der Gedrückten und Geknechteten annimmt, von der Pflicht der Hochachtung vor den Eltern, der Keuschheit, der Achtung des Menschenlebens und des Eigenthums, der Wahrhaftigkeit der Menschen gegen einander, und der lauteren Gesinnung sind am Sinaï zuerst und für alle Zeiten offenbart worden. Es ist dabei zugleich eine neue Entdeckung in dem Innern des Menschen gemacht worden, die Entdeckung des Gewissens.

Wohl hatten die Völker des Alterthums bereits Gesetze und haben später immer und immer neue dazu gehäuft. Aber es waren Gesetze der Unterdrücker, die den Unterdrückten als Joch aufgelegt wurden, Gesetze der Starken zu ihrem eigenen Nutzen, um die Masse der Schwachen in Zaum und Knechtschaft zu erhalten. Am Sinaï sind zuerst Gesetze der Gleichheit geoffenbart worden, und sie sind als Gährungsstoff unter die Völker geworfen worden [1]). Der Bann der Klassen- und Kastenunterschiede war damit gebrochen. Es war ein Ausbau und eine Erweiterung der Lehre, die Abraham verkündet worden war. Als zitternde Sklaven sind die Israeliten an den Sinaï geführt worden, als heiliges Gottesvolk, als Priestervolk, als Volk der Geradheit (Jeschurun) kehrten sie in ihre Zelte zurück. Durch Bethätigung der empfangenen Zehnworte sollten sie Lehrer des Menschengeschlechts werden, damit dieses durch sie gesegnet werde. Die Völker der Erde hatten keine Ahnung davon, daß in einem Winkel der Erde ein Völkchen ein schweres Lehramt für sie übernommen hat.

Die Thatsache von der überwältigenden Erscheinung am Gebirgsstock des Sinaï blieb in der Mitte der Israeliten unvergeßlich

[1]) Der Gegensatz der dekalogischen Lehre und der heidnischen Anschauung von Gott hat Strabo in kurzen Worten auseinander gesetzt: (Geographica XVI. 35.) „Mose lehrte, daß die Aegypter nicht richtig denken, wenn sie die Gottheit dem Thiere und dem Hausvieh gleich gestalten, auch nicht die Libyer, auch nicht viel besser die Griechen, wenn sie dieselben menschenähnlich bilden. Denn nirgends sei Gott, welcher das All umfaßt und die Erde und das Meer... Wer, der Verstand hat, darf sich erdreisten, ein irgend einem der Dinge gleiches Abbild dieses Wesens zu erdichten? Man müsse vielmehr alles Bildnißmachen unterlassen .... und die Gottheit verehren ohne Bildniß'. In dieser objektiven Wiedergabe Strabo's steckt stille Bewunderung. Strabo gehörte noch der vorchristlichen Zeit an und bildete sich in Alexandrien; der alexandrinisch-jüdische Einfluß auf ihn ist unverkennbar.

und begeisterte sie von Geschlecht zu Geschlecht zu hochgestimmten Liedern; es war ein würdiger Stoff für die Poesie:

„Herr, als Du zogst vor deinem Volke,
„Als Du einschrittst in die Wüste,
„Da erbebte die Erde,
„Und die Himmel zerflossen,
„Berge zerrannen vor dem Herrn,
„Der Sinaï vor dem Gott Israels“ [1]).

In einer andern Tonart feierte denselben Vorgang ein anderes Lied:

„Der Herr kam vom Sinaï
„Erglänzte vom Seïr seinem Volke.
. . . .
„Sie waren niedergeschmettert zu Deinen Füßen,
„Empfingen von Deinen Worten
„Die Lehre, die uns Mose befohlen.
„Das Erbe für Jakobs Gemeinde“ [2]).

Ein anderer Sänger kämpfte mit der Sprache, um das Erhabene der Erscheinung am Sinaï zur Anschauung zu bringen:

„Gott kam von Taiman,
„Der Heilige vom Berge Paran,
„Den Himmel bedeckte sein Glanz,
„Und seines Ruhmes war voll die Erde.
„Mondlicht war wie Tageshelle,
„Zwei Steinsäulen in seiner Hand [3])
. . . .
„Er stand und erschütterte die Erde,
„Sah und sprengte die Völker,
„Es barsten ewige Berge,
„Es sanken uralte Höhen.
. . . .
„Es erzittern die Zelte des Landes Midian.
„Zürnt der Herr den Bergen? [4])
„Ist sein Zorn gegen die Flüsse,
„Sein Unwille gegen das Meer?“

[1]) Richter 5, 4—5, Psalm 68, 8—9.

[2]) Deuteronium 33, 2—4.

[3]) Habakuk 3, 3—8. קַרְנַיִם in V. 4 ist dunkel. Die syrische Version giebt es wieder durch בקריתא דאידוהי; das Wort קריתא bedeutet auch „Säule“. Sie übersetzt also: mit den Säulen seiner Hand. Im Arabischen bedeutet קרן unter Anderem auch eine Steinsäule. Nimmt man dazu, daß קֶרֶן auch im Hebräischen Fels bedeutet, so kann קַרְנַיִם im Dual dichterisch für שתי לחות, die beiden steinernen Tafeln oder Säulen, gesetzt sein.

[4]) Statt des tautologischen בנהרים muß das erste Mal dafür בהרים gelesen werden.

Ein Psalmsänger verherrlicht die Gesetzgebung am Sinaï und beschreibt einen Theil der Zehnworte:

„Als (Gott) zog gegen das Land Aegypten,
„Da hörte ich eine Sprache,
„Die ich nicht kannte:
„ „Ich habe seine Schulter der Last entledigt,
„ „Seine Hände dürfen von der Arbeit lassen.
„ „In der Noth riefest Du,
„ „Und ich erlöste Dich,
„ „Ich sprach mit Dir in des Donners Dunkel.
„ „So höre, mein Volk,
„ „Ich will Dich warnen.
„ „Es soll in Deiner Mitte kein fremder Gott sein,
„ „Du sollst einen Gott der Fremde nicht anbeten.
„ „Ich bin Dein Gott,
„ „Der dich aus Aegypten hinaufgeführt [1]).

Die Lehren, welche das Volk am Sinaï vernommen hatte, sollten aber nicht mit der vorüberrauschenden Luftwelle wieder verfliegen. Darum sollten sie in Stein eingegraben werden, um für alle Zeiten in Erinnerung zu bleiben. Zu diesem Zwecke wurden die Zehnworte (Dekalog) in zwei steinerne Tafeln oder Platten auf beiden Seiten eingegraben. Lange haben sich die beiden Tafeln erhalten [2]). Sie hießen „Tafeln der Warnung oder der Gesetze." Sie wurden später in eine Art Lade gelegt, und diese Lade bildete den Mittelpunkt eines Zeltes, welches der Sammelplatz wurde, so oft Mose die Aeltesten der Familie zusammenberief; sie galten als sichtbare Zeichen des Bündnisses, welches Gott am Sinaï mit dem Volke geschlossen, daß dieses sein Eigenthum sei und keinen anderen Gott anerkennen möge, als den, von dem die Lehre stammt. Daher wurden sowohl die Lade, wie die Tafeln näher durch die Beifügung: Bundeslade und Bundestafeln bezeichnet [3]).

[1]) Psalm 81, 6—11.

[2]) Könige I. 8, 9. Davon bildete sich der Ausdruck לוח לב die Tafel des Herzens, Sprüche 3 3. Auch in Jeremia 31, 32 muß es gelautet haben ועל לוח לבם אכתבנה.

[3]) Neben der Bezeichnung לוחות הברית kommt auch die לוחות העדה vor, auch schlechtweg העדה für die Tafeln. עדה stammt vom Verbum עוד im Hiphil, das auch Warnen, Belehren bedeutet. Es erhielt aber noch eine andere Bedeutung, weil das Volk sich zum Zelte der Tafeln versammelte, und dieses אהל מועד genannt wurde. Dieses Zelt wurde daher auch אהל העדה und משכן העדת genannt, vom Verbalstamme יעד.

Wohl hatten sämmtliche Völker ihre eigenen Heiligthümer, die sie über die Maaßen verehrten; aber den Mittelpunkt derselben bildete stets ein Götterbild, öfter ein sehr häßliches —, ein Fetisch oder ein Naturgegenstand, eine Quelle oder ein Baum. Die Israeliten dagegen hatten ein Heiligthum ganz andrer Art, eine Lehre, welche die Erhabenheit Gottes über alle Creatur und das Gesetz der Sittlichkeit verkündet.

Für diese hohen religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche die Grundzüge einer neuen sittlichen Ordnung und zugleich die Grundlage für das israelitische Volksthum bildeten, wurde eine nähere Erläuterung gegeben, oder sie wurden in bestimmte Gesetze gefaßt, welche im Einzelleben oder in dem der Gesammtheit verwirklicht werden sollten. Die Lehre, daß Gott die Israeliten aus Aegypten erlöst, wurde als Lehre der Gleichheit Aller in der Gemeinschaft erläutert. Es sollte unter ihnen keinen Herrn und keinen Sklaven geben. Niemand durfte auf ewige Zeiten sich als Sklave verkaufen oder verkauft werden. Hat Jemand seine Freiheit verwirkt, so soll er nur sechs Jahre dienen und am siebenten freigelassen werden. Verächter von Eltern und vorsätzliche Mörder sollten mit dem Tode bestraft werden, und das Heiligthum sollte ihnen keinen Schutz gewähren, falls sie sich dahin geflüchtet hätten. Selbst der Mord an einem nicht-israelitischen Sklaven sollte geahndet werden, und wenn ein solcher von seinem Herrn mißhandelt wurde, so sollte er dadurch seine Freiheit erlangen. Gesetze bestimmten den Schadenersatz für verletztes Eigenthum, selbst wenn die Beschädigung nicht beabsichtigt war und nicht geradezu veranlaßt wurde. Schändung der Jungfrauenehre sollte dadurch verhütet werden, daß der Verführer die Verführte ehelichen oder dem Vater ein Sühnegeld zahlen mußte.

Ganz besonders empfahl das Gesetz zarte Rücksichten auf Wittwen und Waisen, daß sie nicht mißhandelt werden sollten Selbst Fremdlinge, die sich den Stämmen anschließen wollten, sollten den Schutz der Gesetze genießen. Die Israeliten sollten stets eingedenk sein, daß sie Fremdlinge in Aegypten gewesen und gegen solche nicht die Härte ausüben sollten, die gegen sie ausgeübt wurde. Eine Sammlung solcher Gesetze, welche von Gerechtigkeit und Menschenliebe durchzogen sind und von Opferwesen nur wenig enthalten, galt als uraltes Gesetzbuch, von Mose niedergeschrieben.

Es wurde das Bundesbuch (Sepher ha-Bêrit[1]) genannt, wie die Bundestafeln, weil das Bündniß mit Gott nur auf der Bedingung beruhte, daß die Gesetze bethätigt werden sollten. Dieses Bundesbuch war wahrscheinlich den Leviten anvertraut, dem Stamme, welcher schrift- und lesekundig war.

Die Aufgabe, die den Israeliten am Sinaï zufiel, war zu erhaben, zu ideal und ihren bisherigen Lebensgewohnheiten und Anschauungen zu sehr entgegen, als daß sie sofort Verständniß dafür hätten haben können. Ist es doch noch heutigen Tages schwer für die gebildeten, wie für die ungebildeten Völker, sich einen unsichtbaren Gott, ohne alle und jede sinnliche und menschliche, faßbare Gestalt vorzustellen! Die Apis-Anbeter von Aegypten aus konnten um so weniger ihr Vertrauen auf ein geistiges Wesen setzen. Allenfalls sahen sie Mose als einen verkörperten Gott an, wie die Aegypter ihre Könige und Priester als sichtbare Götter zu verehren pflegten. Da aber Mose eine längere Zeit sich aus ihrer Mitte entfernt hatte, um sie auf dem Sinaï zuzubringen, so fühlten sich die Stumpfsten unter den Israeliten vollständig gottverlassen in einer Wüste, deren Ausgang ihnen unbekannt war. Ungestüm verlangten sie eine sichtbare Göttergestalt, und Ahron, welcher in Mose's Abwesenheit als die erste Persönlichkeit galt, war schwach genug, ihrem ungestümen Drängen nachzugeben, ein Stierbild anfertigen zu lassen. Dieses Abbild des Apis oder Menis, das goldene Kalb, umtanzten die Stumpfsinnigen als eine Gottheit. Es waren allerdings nur einige Tausende, die Mose, vom Berge niedergestiegen, durch die ihm anhänglichen Leviten mit dem Tode bestrafen ließ. Nur mit äußerster Strenge konnte das Götzenthum aus der Mitte der Israeliten vertilgt werden.

Aber die Folgen dieses ersten Abfalls waren damit nicht aufgehoben. Um ähnlichen Rückfällen des Volkes in das Götzenthum vorzubeugen und seiner Schwäche entgegen zu kommen, wurde ihm eine Art Zugeständniß gemacht, daß es sich die Gottheit, wenn auch nicht unter einem Bilde, doch unter etwas, das in die Sinne fällt, vorstellen könnte. Es hatte am Sinaï Blitzstrahlen mit flammendem Feuer gesehen, und die Zehnworte aus einer flammenden Wolke vernommen. Diese Vorstellung sollte von jetzt an ihm die Gott-

[1]) Exodus 24, 7.

heit, die sich am Berge geoffenbart hat, vergegenwärtigen. Ein tragbarer Altar sollte stets brennendes Feuer enthalten, das niemals erlöschen sollte [1]). Dieses Altarfeuer sollten auf den Zügen den Stämmen vorangetragen werden und nicht die Gottheit selbst, sondern die Offenbarung derselben auf dem Sinaï vergegenwärtigen und versinnlichen. Die grobsinnliche Vorstellung wurde dadurch gemildert. Noch ein anderes Zugeständniß wurde dem niedrigen Sinne des Volkes gemacht. Ursprünglich sollten gar keine Opfer gebracht werden [2]). Im Gegensatz zu der Anschauung der götzendienerischen Völker und der eingewurzelten Gewohnheit, daß die Götter Opferfleisch brauchten, sollten die Israeliten sich mit dem Gedanken vertraut machen, daß die erhabene Gottheit, deren Dienst sie geweiht waren, der Opfer nicht bedürfte:

„Ich mag nicht aus deinem Hause Stiere,
„Aus Deinen Ställen Böcke nehmen.
„Mir gehört alles Thier des Waldes,
„Ich kenne alle Vögel der Berge.
„Wenn ich hungerte, sagte ich's Dir nicht,
„Mir gehört der Erdkreis und seine Fülle.
„Sollte ich etwa das Fleisch der Rinder verzehren,
„Oder das Blut der Böcke trinken?" [3])

. . . .

„Opfer und Gaben verlangst Du nicht.
„Feuer- und Sündopfer hast Du nicht gefordert" [4]).

. . . .

„Denn Hingebung verlange ich und nicht Opfer,
„Und Gotterkennen ist vorzüglicher, denn Ganzopfer" [5]).

. . . .

„Der Libanon hätte nicht genug Wild,
„Und sein Gethier reichte nicht zu Opfern hin" [6]).

Die Religion des Geistes, welche am Sinaï verkündet worden, sollte keinerlei Opfermittel als Ausdruck der Gottesverehrung haben, sondern lediglich sittliches, heiliges Leben bethätigen helfen. Aber auf dieser Höhe stand das Volk nicht, es sollte erst dazu erhoben

[1]) Leviticus 6, 6. Die Erinnerung an das Feuer des Sinaï ist angedeutet Numeri 28, 6.
[2]) Vergl. Jeremia 7, 22—23; Amos 5, 25.
[3]) Psalm 50, 8—13.
[4]) Das. 40, 7; vergl. 51, 18.
[5]) Hosea 6, 6; vergl. 8, 13.
[6]) Jesaja 40, 16.

und erzogen werden. Da die Völker des Alterthums nur das Opfer als Gnadenmittel kannten, so sollte auch es diese Form des Gottesdienstes beibehalten. Sie wurde aber vereinfacht. Zu einem Altar gehörte ein Heiligthum. Dieses durfte kein Bildniß haben, sondern lediglich einen Leuchter und einen Tisch mit zwölf Broden, symbolisch für die zwölf Stämme, einen Altar, und eine Stätte für die Bundeslade (das Allerheiligste).

Zum Altar, Heiligthum und Opferwesen gehörte eine Priesterschaft. Auch dieser überkommene Brauch wurde beibehalten. Dieser wurde selbstverständlich dem Stamme Levi, als dem treuesten und gebildetsten, übertragen, der schon in Aegypten priesterlichen Dienst verrichtete. Nur sollten die Priester nicht wie die ägyptischen durch Besitz zur Selbstsucht und Entartung geführt werden, und die Gottesverehrung zu ihrem Vortheil ausbeuten. Die israelitischen Priester oder die Leviten sollten keinerlei Landbesitz haben, sondern lediglich von den Spenden leben, welche die Laien ihnen nach Vorschrift verabreichen würden. Es war aber althergebrachte Sitte, die sich noch aus der Patriarchenzeit erhalten hatte, daß die Erstgeborenen der Familie Opfer darbrachten. Dieses Familien-Priesterthum konnte nicht mit einem Male abgeschafft werden; es erhielt sich neben dem levitischen Priesterthum. Solchergestalt kam in die reine Lehre der sinaïtischen Offenbarung ein Element hinein, welches nicht damit in Einklang stand, sie vielmehr durchkreuzte. Der auf das Sinnliche gerichtete Geist des Volkes machte solche Zugeständnisse erforderlich, als Uebergangsstufen zu einer besseren Erkenntniß. Diese Erkenntniß blieb dem besseren Theil des Volkes stets in mehr oder minder klarem Bewußtsein, daß das Opferwesen nur eine untergeordnete Bedeutung haben sollte

Fast ein Jahr brachten die Israeliten am Sinaï zu, eine folgenreiche Zeit. Im Frühjahr des zweiten Jahres nach dem Auszug aus Aegypten zogen sie dem Lande ihrer Verheißung entgegen. Als Führer in der Wüste, welche von Süd nach Nord bis zur Grenze des Landes Kanaan führt, wo es nur selten Oasen giebt, diente ihnen der Stammhäuptling der Keniten Hobab, Mose's Schwager. Er kannte alle Wege und Stege und konnte ihnen Ruheplätze für das Lagern angeben [1]. Nur die in der Wüste

[1] Numeri 10, 31; I. Samuel 15, 6.

heimischen Nomaden besaßen die Vertrautheit mit Straßen und Wasserquellen auf der Halbinsel. Wahrscheinlich haben die Israeliten vom Sinaï die Richtung nach Ost und Nordost zum östlichen Meerbusen des rothen Meeres (von Ailat) eingeschlagen, weil sie auf geradem Wege in der großen Sandwüste mit vielen Bergrücken auf wenig Wasser, aber desto mehr beschwerliche Wege gestoßen wären. An einem wasserreichen Platze, in Chazerot (Aïn-Hudhera), in einem schönen Thalkessel, wo eine immerwährende Quelle sprudelt und eine fruchtbare Oase bildet[1]), weilten sie längere Zeit. Dieser Weg führte sie bis an die Südspitze des Meerbusens von Ailat, von wo aus zwei Wege, ein westlicher und ein östlicher, nach dem Lande Kanaan führten. Ersterer führt fast auf geradem Wege zum todten Meere in einer Thalebene (Arabah) zwischen einer langgestreckten Bergkette von mehr als 2000 Fuß Höhe rechts und einem niedern Höhenzuge links. Das hohe Gebirge, das mit wunderlich gestalteten und gezackten Steingebilden von Porphyr und Sandstein, etwa 30 Stunden lang, sich vom Meerbusen bis zum todten Meere hinzieht und 6—8 Stunden breit ist, führte damals den Namen das Gebirge Seïr, dessen höchste Spitze der Berg Hor (4000 Fuß über dem Meeresspiegel, G'ebel Harun) mit seinen zwei Kuppen einem Wartethurm und Wegweiser gleicht. Bei einem Durchbruch des westlichen Höhenzuges wendeten die Israeliten sich westlich, lenkten in die Trift oder Wüste Paran ein und gelangten im vierten Monat auf einem Wege von nur elf Tagemärschen nach der damals bekannten Stadt Kadesch (Meribat-Kadesch, Kadesch-Barnea, auch Ain Mischpat genannt[2]).

Von hier aus sandte Mose Kundschafter in das Land Kanaan, um wahre Kunde über die Beschaffenheit desselben zu erfahren und zu überbringen, ob es fruchtbar oder unfruchtbar sei, ob sich Bäume darin befänden, ob die Bewohner stark oder schwach seien ob sie in Hirtendörfern oder festen Städten wohnten. Die Kundschafter hatten vereinzelt an verschiedenen Punkten des Landes Beobachtungen angestellt und waren bis in die Gegend, wo das Hermongebirge jäh in die Tiefe abfällt, gedrungen[3]). Die Kunde lautete nicht günstig. Sie priesen zwar die Fruchtbarkeit des Landes und zeigten Riesentrauben, die

[1]) S. Note 4.

[2]) Dieselbe Note.

[3]) Numeri 13, 21; vergl. mit Richter 18, 28.

sie abgepflückt, aber die Bewohner des Landes schilderten sie als unbesiegbar. Beim Eindringen vom Süden aus würde das Volk zunächst auf Amalekiter stoßen und dann auf Emoriter im Gebirge, auf Kanaaniter am Jordan und an der Küste, und außerdem gäbe es noch Riesengeschlechter, und alle die Völkerschaften stützten sich auf feste Städte. Der Bericht der Kundschafter konnte nicht verfehlen, einen entmuthigenden Eindruck auf das Volk im Ganzen zu machen. Einige machten Mose und Ahron Vorwürfe, daß sie das Volk aus Aegypten geführt, um es dem Schwerte zu überliefern, Andere schlugen vor, sich einen Führer zu wählen, der sie nach Aegypten zurückführen sollte. Zwei der Kundschafter, welche Gottvertrauen und Muth zeigten, Josua und Kaleb, wären beinahe mit Steinwürfen getödtet worden. Es kostete Mose viele Mühe, die Aufregung zu beschwichtigen. Darauf gab er Befehl, den Rückzug anzutreten. Mit diesem feigen Geschlechte war nichts anzufangen; es sollte ein neues Geschlecht in der Wüste herangezogen werden, welches, durch Gottvertrauen erstarkt, den Gefahren muthig in's Auge zu schauen lernen sollte. Als der Rückzug angetreten werden sollte, besannen sich Viele und wollten lieber den Durchzug ertrotzen, als wieder auf lange Zeit in der Wüste umherwandern. Sie bestiegen die nächste Höhe von Kadesch aus, um mit Waffengewalt vorzudringen, wurden aber von den Amalekitern und Kanaanitern wie von Bienen verfolgt und aufgerieben. Einige Zeit blieben die Israeliten noch in Kadesch [1]) mit der Bundeslade, dann zogen sie wieder in die Arabah ein, zwischen die Felswände des Gebirges Seïr. Hier knüpften sie Verbindungen mit den stammverwandten Idumäern oder den Bene-Esau an und erhielten von ihnen um Geld oder Viehtausch Speise und Wasser [2]). Sie waren von jetzt an vor Mangel geschützt.

Achtunddreißig Jahre brachten sie in dieser Gegend zu, führten ein Nomadenleben, suchten Weideplätze für die Heerden auf, und wanderten von Kadesch bis zum Meerbusen von Ailat hin und her. In dieser Gegend und während dieser Zeit entfaltete Mose seine Erziehungsthätigkeit. Das alte Geschlecht starb nach und nach aus, und das jüngere wurde von ihm und den ihm beistehenden Männern unter seiner Oberleitung zu einer gottvertrauenden, aus-

[1]) Folgt aus Deuteron. 1, 46.
[2]) Folgt aus Deuteron. 2, 28 — 29.

dauernden, muthigen Gemeinde herangebildet. Er theilte ihnen nach und nach Gesetze mit und sorgte dafür, daß sie in ihr Inneres aufgenommen wurden. Mose umgab sich mit einem Senate, bestehend aus den Häuptern der siebzig Familien. Diese siebzig Aeltesten, das Musterbild für spätere Institutionen, sollten ihm die Last der öffentlichen Geschäfte erleichtern und an allen wichtigen Berathungen und Ausführungen Theil nehmen. Sodann setzte er, auf Anrathen seines Verwandten Jethro, höhere und niedere Richter ein, über je tausend, hundert und zehn Familien. Die Wahl derselben überließ er dem Volke, das seine besten Männer selbst aussuchen und ihm empfehlen sollte. Den Richtern schärfte er ein, gerecht zu richten, nicht blos in Streitigkeiten zwischen Stammgenossen, sondern auch zwischen Israeliten und Fremdlingen. Sie sollten das Ansehn der Person nicht achten, den Geringen, wie den Angesehenen gleich behandeln, sich von Bestechung fern halten und furchtlos nach strengem Rechte urtheilen, „denn das Recht ist Gottes." Er selbst, die Quelle des Rechts, wache darüber [1]).

Nächstenliebe, brüderliche Gemeinschaft, Standesgleichheit, Milde und Gerechtigkeit, das waren die Ideale, welche Mose dem von ihm erzogenen jungen Geschlechte vor Augen stellte, die einst verwirklicht werden sollten. Es war eine schöne Zeit, in der solche Lehren und Gesetze einem Volke als die innerste Seele seines Wesens eingehaucht wurden. Die Jugendzeit der israelitischen Volksbildung war mit Idealen verklärt. Es war der Brautstand der jungfräulichen Tochter Israels, als sie ihrem angetrauten Gotte in Liebe durch ein Land folgte, das keine Saat kannte [2]). Es war eine reiche Gnadenzeit, welche der Poesie Stoff zur Verherrlichung bot:

„Gott versorgte das Volk in der Wüste,
„Umgab und erzog es,
„Bewahrte es wie den Augapfel,
„Wie ein Adler überwacht sein Nest,
„Ueber seinen Jungen schwebt,
„Seine Flügel ausbreitet,
„Sie nimmt und auf seinen Schwingen forträgt.
„So hat Gott allein es geleitet,
„Und kein fremder Gott war neben ihm" [3]).

[1]) Deuteron 1, 13—17; Leviticus 19, 15; Exodus 23, 6—9.

[2]) Jeremia 2, 2.

[3]) Deuteron. 32, 10—12 das Verbum ימצאהו geben die LXX. gut wieder durch αὐτάρκησεν, gleich ימציאהו, und יבוננהו durch ἐπαίδευσεν.

Endlich sollte den Wanderungen ein Ende gemacht werden. Das alte Geschlecht war ausgestorben, und das jüngere schien dem Führer Mose gefügiger und muthiger zur Erreichung des Zieles. Beinah vierzig Jahre hatten die Stämme seit dem Auszuge aus Aegypten in der Wüste zugebracht [1]). Ein längeres Verweilen in derselben hätte sie an das Wanderleben gewöhnt und zu Schwarmstämmen gleich den Midianitern und Amalekitern herabgedrückt. Von Kadesch aus scheinen sie zum zweiten Male einen Versuch gemacht zu haben, nordwärts auf der alten Karavanenstraße vorzudringen. Aber auch dieser zweite Versuch mißlang: ein kanaanitischer König von Arad zog ihnen entgegen; es entspann sich ein Kampf, wobei die Israeliten unterlagen und Gefangene in den Händen der Sieger zurücklassen mußten. Aber ein Theil der Israeliten vom Stamme Juda scheint mit Hülfe der Simeoniten und Keniten die Niederlage dem Feinde vergolten zu haben. Sie griffen ihn mit Waffen an, besiegten ihn bei Zephat (Horma), nahmen mehrere Städte ein und besetzten sie [2]). Die übrigen Stämme waren darauf vorbereitet, auf einem Umwege von Osten her in das Land einzuziehen. Dieser Umweg konnte verkürzt werden, wenn die auf den Höhen des Gebirgszuges Seïr, in der Arabah und jenseits derselben wohnenden Idumäer ihnen den Durchzug durch ihr Gebiet gestatten wollten. Zu diesem Zwecke sandte Mose Boten an den idumäischen König, wohl nach der bedeutenden Stadt Taiman. Er war einer günstigen Antwort gewärtig, weil die Israeliten sich als stammverwandt mit den Idumäern betrachteten und bisher in dem Wüstenzuge freundlich mit ihnen verkehrt hatten. Sie fiel aber ungünstig aus. Die Idumäer mochten befürchten, daß sie von dem Wohnsitze suchenden Volke aus ihrem Gebiet verdrängt werden würden, und zogen mit Waffen aus, um den Durchzug zu verhindern. So mußten die Stämme einen weiten Umweg machen, abermals durch die Arabah bis Ailat ziehen und von da aus östlich vom Gebirgszuge des Seïr das idumäische Gebiet umgehen, um von jenseits des Jordan sich dem Lande Kanaan zu nähern [3]). Nördlich von den

[1]) Die vierzigjährige Wanderung ist auch durch den ältesten der schriftstellerischen Propheten, durch Amos bezeugt 2, 10; 5, 25.

[2]) S. Note 10.

[3]) Wenn die Station פונן (Numeri 33, 42—43) identisch sein sollte mit dem späteren *Φαινών*, dessen Lage aus Eusebius' Onomasticon bekannt ist,

Idumäern wohnten die Moabiter, eine ebenfalls mit den Israeliten stammverwandte Völkerschaft. Auch an diese schickte Mose eine Gesandtschaft, um freien Durchzug bittend, aber auch diese verweigerten

zwischen Zoar und Petra, so wäre ungefähr die Route gefunden, welche die Israeliten im 40ten Jahre vom Meerbusen von Ailat bis zum Arnon eingeschlagen haben. Eusebius sagt (ed. Lagarde p. 299) *αὕτη ἐστὶ Φαινὼν ἔνθα τὰ μέταλλα τοῦ χαλκοῦ* (Ergänzung aus Hieronymus' Uebersetzung: nunc viculus .... ubi aeris metalla damnatorum suppliciis effodiuntur) *μεταξὺ κειμένη Πέτρας πόλεως καὶ Ζοορῶν.* Ueber die Thatsache, daß in Phainon oder Phanun oder Phena Metallminen waren, da noch zur Zeit Diokletians christliche Märtyrer in diese Gruben zur Strafe geschickt wurden, vergl. Ritter, Sinaihalbinsel I. S. 126, wo die Belege zusammen gestellt sind, und Movers, Phönicier I. S. 20, der damit die Sage von Phineus und seinen in der Erde-Schoß eingekerkerten und gezüchtigten Söhnen und den Städten Phinion in Thracien und Bithynien in Verbindung bringt. Daß Phunon oder Phinon ein idumäischer Ort war, folgt aus dem Verzeichniß der idumäischen Stämme (Genesis 36, 4): אלוף פינן. Denn die daselbst aufgezählten Stämme bezeichnen Lokalitäten, wie in אלוף געתם, Gatham, die wichtige Station Wady Getum (Gatum, Ithum) wiederzuerkennen ist, welche von dem Meerbusen Ailat-Akaba und dem Gebirgspaß theils nach Osten und theils nach Westen führt, und welche die Israeliten auf ihren Zügen öfter betreten haben müssen. Vergl. Ritter das. S. 96, 306 und andere Stellen. Phunon oder Phinon, die Bergwerksstadt in Idumäa, muß an der Ostseite des Gebirges Seïr gelegen haben, da die Idumäer ihnen den Durchgang durch das Gebirge von der Arabah aus nicht gestatten mochten. Haben sie ja auch Thophel an derselben Seite berührt (Deuteron. 1, 1): בין תפל, das man in dem noch vorhandenen Tafileh, Tufileh wiedererkannt hat. Haben Phunon und Thofel an der Ostseite des idumäischen Gebirges gelegen, so ist die Angabe Eusebius', daß das in Deuteron. das. erwähnte די זהב in der Nähe von Phainon lag und es den Namen von den Goldgruben hat, nicht so sehr zu verwerfen. Eusebius schreibt (Onom das. p. 269 fg. unter Art. *κατὰ τὰ χρύσεα*): *λέγεται δὲ ἐν Φαινοῖ χαλκοῦ μετάλλοις τὸ παλαιὸν παρακεῖσθαι ὄρη χρυσοῦ μέταλλων.* Denn Di-Zahab mit Dhahab zu identificiren, das ab weit südlich an der Westseite des ailanischen Meerbusens gelegen hat, ist durchaus unstatthaft. So weit südlich sind die Israeliten gewiß nicht gekommen, es lag außerhaub der Route vom Sinaï zur Arabah; sie hätten denn von Aïn-Hudhera durch das Wady Dhahab sich mehrere Meilen südlich wenden müssen (gegen Ritters und Anderer Annahme). Andererseits wissen wir, daß in Idumäa Gold gegraben wurde, denn von der Stadt בצר, dem idumäischen Bostra, jetzt el-Buseireh, hat im Hebräischen das Wort die Bedeutung Gold erhalten (Hiob 22, 24—25; 36, 19 בְּצֶר für בֶּצֶר; falsch ist Ableitung von בצר „brechen" diese Bedeutung hat das Verbum keineswegs). Der erste Vers Deuteron. giebt also die Stationen näher an, wo Mose die in den vorangangenen Büchern enthaltenen Worte gesprochen (אלה הדברים im Gegensatz zu der Erklärung, welche Mose im Lande Moab gegeben hat. V. 5): Jene

ihn[1]). So waren sie genöthigt, da sie weder mit den Idumäern, noch mit den Moabitern Krieg führen sollten, auch das Gebiet Moabs zu umgehen. Oestlich von den Moabitern wohnten die Ammoniter, ebenfalls Stammverwandte. Auch ihr Gebiet sollten sie nicht gewaltsam betreten und waren genöthigt einen großen Bogen zu machen, um am Saume der östlichen Wüste und des bewohnten Landes sich dem Quellgebiet des Flusses Arnon zu nähern, welcher östlich in das todte Meer abfließt.

In dieser Gegend war kurz vorher eine große Veränderung vorgegangen, welche den wandernden Stämmen zu Gute kam. Ein emoritischer König Sichon hatte, wahrscheinlich vom Lande Kanaan, von jenseits des Jordans, aus, einen Kriegszug gegen Ammon unternommen und ihm das fruchtbare Land an den Abhängen des langgestreckten Landrückens am todten Meere und am Jordan entrissen. Die durch Wasserreichthum blühende Stadt Hesbon wurde Hauptstadt des neuen emoritischen Gebietes. Dieses erstreckte sich von den Ufern des Arnon bis zu dem in einem abschüssigen Schluchtbette[2]) sich in den Jordan stürzenden Jabbok und umfaßte auch die Jordanau. Es war ein fruchtbarer und weidenreicher Landstrich. In Folge dieser Niederlage wurden die Stämme Ammon und Moab von einander getrennt, die Ammoniter nach Osten verdrängt, und die Moabiter selbst fühlten sich bedroht. An Sichon, den neuen Herrscher dieses Gebietes, richtete Mose eine Friedensbotschaft, den Israeliten freien Durchzug durch dasselbe zu gestatten, um zum Jordan gelangen, und von da in das Land der Verheißung eindringen zu können. Auch Sichon verweigerte ihn und zog mit Waffen den Stämmen entgegen, an den Saum der Wüste, wo sie lagerten. Mit Jugendmuth nahm das herangewachsene Geschlecht, ganz anders geartet als die Väter, unter seinem Führer

Worte sind gesprochen worden im Allgemeinen במדבר und בערבה in der Arabah, speziell מול סוף d. h. in der Nähe des ailanitischen Meerbusens, בין פארן d. h. Kadesch in der Wüste Paran und בין תופל, eben Tufileh, ferner in לבן wohl identisch mit לבנה (Numeri 33, 20—21), in חצרות, das bekannt ist (s. Note 4) und endlich די זהב d. h. in der Nähe der idumäischen Goldgruben. Mit Di-Zahab ist wohl identisch והב בסופה, wo die LXX. haben: Ζωόβ und vielleicht auch דנהבה (Genesis 36, 32).

[1]) Richter 11, 17—18, auch Deuteron. 2, 9 f., fehlt Numeri 21, 4 fg.

[2]) S. Note 12.

den Kampf auf und schlug die emoritische Schaar sammt ihrem Könige bei Jahaz.

Dieser Sieg war von großer Tragweite für die Israeliten nicht blos für die damalige Lage, sondern auch für die Folgezeiten. Zunächst nahmen sie das ganze Gebiet ein, vertheilten sich darin und machten damit ihrem Wanderleben ein Ende. Dann flößte ihnen der Sieg Muth und Zuversicht ein, jeden Widerstand zur Besetzung des ihnen verheißenen Landes überwinden zu können. Die Völkerschaften, welche von der Niederlage des mächtigen Sichon erfahren hatten, zitterten vor den israelitischen Wanderstämmen:

„Es hörten die Völker und zitterten
„Schrecken ergriff die Bewohner des Philisterlandes.
„Damals waren Edoms Stämme entsetzt,
„Moabs Fürsten ergriff Beben,
„Es verzagten alle Bewohner Kanaans.
„Es überfiel sie Furcht und Bangen,
„Bei der Größe deines Armes
„Erstarrten sie gleich einem Steine“[1]).

Der erste Sieg verlockte zu neuen; sie faßten den Entschluß, das eroberte Gebiet nicht blos zu behalten, sondern auch es auszudehnen. Jenseits des Jabbok war ein kleines von Emoritern besetztes Gemeinwesen Jaeser. Auch dieses nahmen sie ein. Weiter im Osten hatte ein König Og das waldreiche Gebirge und die fruchtbaren Ebenen von Basan inne[2]). Auch dieser wurde besiegt und sein Land den Stämmen überlassen. Og gehörte zum Rest der Riesengeschlechter (o. S. 2 fg.), man zeigte sich sein Grabmal, in Basaltsteinen ausgehauen, von neun Armeslängen. Der Sieg über denselben bei Edreï öffnete den Stämmen den Weg nach Nordosten, wo reiches Weideland war. Frei konnten sich die Israeliten auf einem ausgedehnten Raume bewegen, sie waren nicht mehr in die Schranken eingeengt, welche ein wüstes Land und die Engherzigkeit der Angesessenen ihnen gezogen hatten. So plötzlich aus großer Noth zum sichern Dasein emporgehoben, erzeugte ihr rascher Aufschwung hier edle und dort häßliche Leidenschaften.

Das geschwächte Moab sah seine Existenz durch die siegreichen Israeliten, seine neuen Nachbarn, bedroht; es hatte um so mehr

[1]) Exodus 15, 14—16.
[2]) S. Note 12.

Grund zur Furcht, als es ihnen unfreundlich den Durchzug verwehrt hatte. Der moabitische König Balak fühlte sich aber zu schwach, mit Waffen gegen die Israeliten anzukämpfen; er ließ vielmehr einen midianitischen oder idumäischen Zauberer Bileam Sohn Beor kommen, von dem der Volksglaube wähnte, daß er durch Verwünschungen einem ganzen Volke, wie einem Einzelnen Unglück und Untergang bringen könnte. Auf die höchsten Spitzen des moabitischen Gebirgsrückens führte der König der Moabiter den Zauberer Bileam, um ihm einen Ueberblick über die Lagerstätten der Israeliten zu öffnen, damit er sie sämmtlich mit dem Fluche seines Mundes treffen könnte. Aber hingerissen von dem großartigen Anblick, verwandelte sich im Munde Bileams der Fluch zum Segen [1]); er wurde inne, daß „nicht Zauberspruch Jakob und nicht Orakelsprüche Israel schaden könne, es ist ein Volk, das die Zukunft auf seinen Schultern trägt.“ Bileam rieth [2]) aber dem König von Moab, einen anderen Zauber anzuwenden, der den Israeliten verderblich werden könnte, Verführung durch unkeusche Tempeldirnen zum unzüchtigen Leben. Diesen Wink befolgte Balak. Aber nicht moabitische Mädchen und Frauen gebrauchte er zur Verführung, weil die Israeliten gegen diese Mißtrauen gehegt hätten, sondern midianitische. Mit den Wanderstämmen der Midianiter standen die Israeliten in ihrer Wüstenwanderung in gutem Einvernehmen; jene kamen unbeargwöhnt in die Lagerstätten und Zelte der Israeliten. Auf Bileams Rath und Balaks Aufforderung kamen viele Midianiter zu den Zelten der Israeliten und brachten ihre Weiber und Töchter mit. Zur Feier ihrer götzendienerischen Feste an einem Wallfahrtsorte Baal-Peor luden sie die israelitischen Männer und Jünglinge ein. Dabei war es Brauch, daß die Weiber in einem Zelte ihre Keuschheit opferten und für den Erlös den Götzen Opfer brachten. Nicht wenige

[1]) Bileams Auftreten wird auch vom Propheten Micha bezeugt, 6, 5.

[2]) In Numeri 31, 15—17 ist deutlich darauf hingewiesen, daß Bileam die Verführung zur Unzucht gerathen hat, wie es der Talmud richtig aufgefaßt hat, und auch der Verf. der Apokalypse 2, 14: *διδαχὴ Βαλὰμ ὅς ἐδίδασκε τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι.* Die Thatsache ist noch belegt durch Hosea 9, 10. — Im ganzen Verlaufe der Erzählung Numeri K. 25 und 31 ist von Midian und Midianitern die Rede. Numeri 25, 1 heißt es dagegen בנות מואב; es müssen also auch hier die Töchter Midians darunter verstanden werden.

Israeliten ließen sich durch diese Anreizung zur Unzucht und zur Theilnahme an dem Opfermahle verführen, zwei Sünden, welche den Grundbau der am Sinaï geoffenbarten Lehre angetastet haben würde, wenn sie noch mehr um sich gegriffen hätten. Es war ein so tiefer Abfall, daß er sich dem Gedächtnisse des Volkes zur Warnung einprägte:

„Wie Trauben in der Wüste
„Fand ich Israel,
„Wie Frühfeigen im Lenze
„Sah ich eure Väter.
„So wie sie nach Baal-Peor kamen,
„Da weihten sie sich der Schandgöttin
„Und wurden verworfen durch Liebesbrunst“[1]).

Das Schlimme dabei war, daß Keiner unter den Israeliten den Muth hatte, auf Mose's Befehl dem Unwesen zu steuern. Nur Pinehas, Ahron's Enkel, wurde vom Eifer ergriffen. Beim Anblick einer Midianiterin, welche ein simeonitischer Stammeshäuptling vor den Augen Aller in ein Zelt führte, erstach er Beide und wendete die Pest ab. Das Volk kam dadurch zur Besinnung ob der begangenen Unthaten. Es entspann sich in Folge dessen ein Krieg. Schaaren wurden ausgesendet, die Midianiter, welche sich zur Ueberlistung und Verführung gebrauchen ließen, zu verfolgen. Die Midianiter wurden besiegt und ihre Anführer getödtet, auch der böse Rathgeber Bileam. Dadurch wurde die Freundschaft mit den Midianitern für lange Zeit gebrochen.

Auf der andern Seite hatte der Umschwung in Folge der unerwarteten und folgenreichen Siege bei Jahaz und Edreï Lieder erzeugt, die erste Spur einer Begabung, ohne welche ein Volk keine hohe Stufe der Gesittung ersteigen kann. Zunächst waren es Kriegs- und Siegeslieder, welche die hebräische Muse gesungen hat. Die Dichter derselben (Moschlim) fanden von Anfang an so viel Beachtung, daß ihre Erzeugnisse in einer Sammlung (Rolle der Kriege Gottes[2]) aufbewahrt wurden. Es haben sich von

[1]) Hosea das.

[2]) Numeri 21, 14. Ob dieses identisch ist mit ספר הישר Josua 10, 13 und Samuel II. 1, 18 läßt sich nicht zur Gewißheit erheben. — Der Vers in Numeri ist übrigens das Bruchstück eines größeren Liedes, das untergegangen ist; das Prädikat fehlt vor את והב בסופה. LXX haben zwar das fehlende Verbum, *τὴν Ζωὸβ ἐφλόγισε*, aber dieses ist eine Uebersetzung von בסופה oder

diesen Liedern nur drei in bruchstücklicher Gestalt erhalten. Das am wenigsten Verständliche schilderte wahrscheinlich die Züge der Stämme bis zum Augenblicke, wo sie sichere Lagerstätten fanden. Das zweite ist ein Brunnenlied, als sie zum ersten Male im ehemaligen Ammoniterlande Brunnen gruben und damit zu verstehen gaben, daß sie festen Besitz davon zu nehmen beabsichtigten. Alle Aeltesten der Familien waren mit ihren Stäben beim Graben zugegen, und davon erhielt der Platz den Namen Fürstenbrunnen (Beer-Elim [1]). Das dritte Lied ist beim Wiederaufbau des zerstörten Hesbon der Sichonstadt gedichtet worden. Die junge hebräische Poesie zeigt zwar in ihren Anfängen noch keine Tiefe und Glätte, aber sie hat schon zwei Eigenheiten, welche sie später bis zur äußersten Feinheit ausgebaut hat. Von Seiten der Form hat sie schon das Gleichmaß der Versglieder (paralellismus membrorum). In zwei oder drei Verstheilen wird derselbe Gedankengang mit passendem Wechsel wiederholt. Von Seiten des Inhalts schlägt die junge hebräische Muse schon einen ironischen Ton an, der ein Erzeugniß der Doppelbetrachtungen war, der Betrachtung des Ideals und der ihm so wenig entsprechenden Wirklichkeit.

„Wehe dir Arnon [2]),
„Wehe Dir Moab!
„Untergegangen ist das Volk des Khemosch (Götzen),
„Er selbst hat seine Söhne als Flüchtige
„Und seine Tochter als Gefangene
„Dem König der Emoriter Sichon überliefert.“

Sollten die Israeliten ihr Ziel erreichen, das Land der Verheißung in Besitz zu nehmen, so durften sie nicht länger in dem

סופה, sie lasen שׂרף. Eher ist zu ergänzen ונעבר „wir zogen vorbei“. Wahrscheinlich wurden die Stationen aufgezählt, welche die Stämme berührten und die Plätze, an denen sie vorübergegangen sind, weil sie nicht angreifen durften. Man muß also etwa ergänzen ונעבר את והב בסופה ואת הנחלים ארנון (vergl. o. S. 52 Anmerk.).

[1]) Das. 21, 17—18 ist nicht ein spielendes Schäferlied, wie Ewald meint, sondern ein Brunnenlied, beim Graben des Brunnens gesungen, welches eine Wichtigkeit für Alle hatte. Man grub Cisternen nur in Territorien, die man als Eigenthum betrachten konnte, wie aus der Geschichte von Abraham und Isaak bekannt ist. Beer-Elim, Jesaria 15, 8.

[2]) Das. 21, 27—29 ist wohl auch ein fragmentarisches Lied. Die syrische Uebersetzung hat in V. 29 passend: וי לך ארנון וי לך מואב.

fruchtbaren Gefilde zwischen Arnon und Jabbok verweilen, es mußten Anstalten getroffen werden, über den Jordan zu setzen. Dabei zeigte sich der Uebelstand, welcher die Eroberung der Besitzungen von Sichon und Og nach sich gezogen hatte. Die Stämme Gad und Rëuben und ein Theil des Stammes Manasse erklärten mit einem Male, daß sie in dem eroberten Lande bleiben wollten, weil es weidenreich und günstig für ihre zahlreichen Vieh- und Kameel-Heerden sei. Es klang, als wollten sie sich vom gemeinsamen Verband lossagen und eine selbständige Existenz als Wanderstämme führen. Es war ein neuer Schmerz für Mose. Er machte ihnen wegen ihrer Absonderung bittere Vorwürfe, mußte ihnen aber doch nachgeben, daß sie das eroberte Land behalten sollten: nur mußten sie versprechen, daß ihre kriegstüchtigen Männer zur Hilfe der Bruderstämme über den Jordan ziehen würden. So entstand ein eigner Landestheil, der der dritthalb Stämme oder der jenseitige (Eber ha-Jarden, Peräa), welcher gar nicht in Aussicht genommen war. Sein Besitz hatte mehr nachtheilige als vortheilhafte Folgen für den Verlauf der Geschichte. Der Jordan bildete eine Scheidegrenze zwischen den diesseitigen und jenseitigen Stämmen, und ihre Kraft war dadurch getheilt. Die dritthalb Stämme waren Angriffen von angesiedelten Völkerschaften und von Wanderstämmen ausgesetzt, und ihre diesseitigen Bruderstämme konnten ihnen nicht immer zur Zeit der Gefahr rasche Hilfe zukommen lassen. Die Sonderexistenz der Gaditen, Rëubeniten und Manassiten hemmte auch die innere Entwickelung; den Einflüssen fremder Elemente war dadurch mehr Spielraum gewährt.

Die übrigen Stämme waren schon gerüstet, über den Jordan zu setzen, als der große Führer Mose aus dem Leben schied. Wenn sämmtliche Israeliten seinen Tod dreißig Tage beweinten, so haben sie nicht zuviel gethan, denn sein Verlust war unersetzlich. Sie fühlten sich mit Recht verwaist. Keiner unter allen Gesetzgebern, Staatenstiftern und Volksbildnern kann mit Mose in Vergleich kommen. Er hat nicht blos aus einer Sklavenhorde in der allerungünstigsten Lage ein Volk geschaffen, sondern ihm auch das Siegel der Unvergänglichkeit aufgedrückt. Er hat dem Volksleibe eine unsterbliche Seele eingehaucht. Er hat seinem Blick Ideale gezeigt, denen es nachstreben, und an deren Verwirklichung oder Nichtverwirklichung sein Wohl oder Wehe geknüpft sein sollte.

Mose konnte von sich sagen, daß er das Volk getragen habe, „wie ein Wärter ein Kind," und selten wurde er unmuthig und ungeduldig. Seine Sanftmuth auf der einen und seine Selbstlosigkeit auf der andern Seite, zwei hervorstechende Eigenschaften neben seinem klaren Seherblick, haben ihn befähigt, Organ der Gottheit zu werden. Er durfte vor dem ganzen Volke sich rühmen, daß er auch nicht eine Kleinigkeit von irgend Jemandem angenommen, und daß er Niemandem etwas zu Leide gethan hat. Neidlos wünschte er, daß sämmtliche Israeliten ihm gleich Propheten würden, daß Gott seinen Geist auf sie gäbe. Mose war daher für die spätere Zeit das unerreichbare Ideal eines Propheten; die Erinnerung daran, daß an der Wiege des israelitischen Volkes solch ein leuchtendes Vorbild stand, gab den folgenden Geschlechtern eine nicht geringe Anregung. — Selbst Mose's Tod wirkte belehrend. Im Lande Moab im Thale gegenüber dem, den dortigen Bewohnern heiligen Berge Peor wurde er still begraben, und Niemand kennt sein Grab bis auf den heutigen Tag. Die Israeliten sollten nicht Vergötterung mit ihm treiben, wie die Völker es mit ihren Königen und großen oder für groß gehaltenen Männern und Religionsstiftern zu thun pflegten. Mit Trauer im Herzen um den Tod des geliebten Führers, der sie nicht in's verheißene Land einführen sollte, mit den großen Erinnerungen an die Erlösung aus Aegypten, an den Durchgang durch das Meer, an die Offenbarung am Sinaï, und muthig gestimmt in Folge der Siege über die Könige Sichon, Og und die Midianiter, überschritten die Stämme an einem sonnigen Frühlingstage den Jordan, geführt von Mose's treuem Jünger Josua.

Zweites Kapitel.

Die Einnahme des Landes Kanaan.

Josua's Nachfolge. Uebergang über den Jordan. Wichtige Eroberung von Jericho. Die Gibeoniten. Coalition kanaanitischer Städte gegen die Israeliten. Sieg bei Gibeon. Besitznahme des Landes. Vereinzelung der Stämme und ihre Antheile. Der Stamm Levi, die Bundeslade zu Schilo. Beschaffenheit des Landes Kanaan-Israel. Klima und Fruchtbarkeit. Geistige Anregung, Naturpoesie. Ueberbleibsel der kanaanitischen Völkerschaften. Josua's Tod.

Keinerlei Widerstand fanden die Israeliten beim Uebergang über den Jordan und bei ihrem weiteren Vorrücken. Der Schrecken hatte die Stämme und Völkerschaften, welche im Besitz des Landes waren, gelähmt. Auch einigte sie keinerlei Band zu einem einzigen Ganzen, um mit großen Massen den Eindringlingen entgegen zu treten. Es gab zwar, wie erzählt wird, einunddreißig Könige im Lande Kanaan, außer denen, welche an dem Küstenstrich des Mittelmeeres wohnten; aber es waren eigentlich nur Stadtkönige, welche je eine Stadt mit ihrem Gebiete beherrschten, und diese hatten keinen Zusammenhang unter einander. Ruhig ließen sie die Israeliten in Gilgal, zwischen dem Jordan und Jericho, ein großes Lager errichten und rührten sich nicht. Die feste Stadt Jericho selbst, welche voraussichtlich zuerst an die Reihe kommen sollte, erobert zu werden, hatte von den Nachbarstädten keinerlei Hilfe zu erwarten, und war auf sich selbst angewiesen. Die israelitischen Stämme dagegen waren geeint, eroberungslustig und kriegsgeübt, und hatten einen Führer, der sich schon früher im Kriege bewährt hatte.

Josua, Sohn Nun's, vom Stamme Ephraim, galt als berechtigter Fortsetzer des großen Propheten, da dieser ihm die Hand aufgelegt und von seinem Geiste ihm mitgetheilt hatte. Prophet

war er durchaus nicht, die Quellen selbst stellen ihn keineswegs als solchen dar. Er hatte mehr Sinn und Verständniß für die Wirklichkeit, für das augenblicklich Nützliche und Nothwendige, als für die ideale Zukunft. Josua besaß mehr Muth und Feldherrngeschicklichkeit, die er schon in der Jugend gegen die Amalekiter bei Rephidim bewährt hatte. Als Mose vor seinem Hinscheiden Gott angefleht hatte, einen Mann über die Gemeinde zu stellen, der sie aus- und einführen mag, damit sie nicht wie eine Heerde ohne Hirten sei, ist ihm Josua zum Nachfolger bestellt worden. Dieser fand daher bereitwilligen Gehorsam. Allerdings genoß er den Vortheil, dem Stamme Ephraim, dem angesehensten unter den Stämmen, anzugehören. Sonst hätten sich seine hochmüthigen und auffässigen Stammgenossen ihm nicht so gefügig gezeigt. Da aber diese sich unterordneten, so leisteten die übrigen Stämme ohne Weiteres Gehorsam. Führer und Volk, welche bereits namhafte Siege errungen hatten, waren voll Muth und von der festen Zuversicht belebt, daß Gott ihre Züge begünstigen und ihren Waffen Sieg verleihen würde. Daher zogen sie voll jugendlicher Kraft und Siegeshoffnung in den Krieg.

Die Reihe der Eroberungen traf zuerst Jericho. Diese Stadt lag am Gebirge in einer äußerst fruchtbaren Gegend, in welcher nicht bloß hochstämmige Palmen, sondern auch die seltene Balsamstaude gediehen. Ein Fluß ergießt sich in der Nähe in den Jordan, und außerdem ist die Gegend quellenreich. Durch die Nähe des todten Meeres hat das Klima von Jericho den größten Theil des Jahres einen hohen Wärmegrad, und die Früchte reifen daselbst früher als weiter landeinwärts. Es war daher von Wichtigkeit, sich zunächst in den Besitz dieser Stadt zu setzen. Jericho wurde aber stärker befestigt, weil die Einwohner, zu wenig auf Gegenwehr vertrauend, nur hinter den Mauern sich sicher fühlten. Diese Mauern stürzten aber zusammen, wie erzählt wird, bei dem weithin tönenden Getöse, welches die israelitischen Krieger erhoben. Diese drangen ohne großen Widerstand in die Stadt ein, und machten die durch unzüchtige Lebensweise erschlaffte Bevölkerung nieder. Der leichte Sieg über Jericho machte die israelitischen Krieger tollkühn. Zur Eroberung der zwei bis drei Stunden nördlich davon gelegenen Festung Aï glaubten sie, sei eine kleine Schaar genügend, da sie wenig Bewohner zähle. Daher sandte Josua nur

eine geringe Anzahl Krieger gegen sie. Diese wurden indeß bei dem ersten Angriff in die Flucht geschlagen und ließen Gefallene zurück. Diese Niederlage verbreitete ebenso sehr Schrecken unter den Israeliten, wie sie den Einwohnern Muth einflößte. Die Israliten fühlten sich im Augenblick von Gott, der sie bisher so wunderbar geleitet, plötzlich verlassen. Erst durch das Aufgebot der ganzen Mannschaft und mit Anwendung einer Kriegslist gelang es Josua Aï einzunehmen. Auch das nahe gelegene Bethel, das wie es scheint, den Einwohnern von Aï Hilfe gesandt hatte, wurde gleich darauf von ephraimitischen Kriegern durch List eingenommen [1]). Da die zwei festen Städte im Gebirge eingenommen waren, so wurden die Bewohner der Nachbarstädte und Dörfer noch zaghafter, warteten den Angriff gar nicht ab, sondern entflohen nach Norden, Westen und Süden und gaben ihr Gebiet Preis: ein Theil derselben soll bis nach Afrika gewandert sein [2]). Das verlassene Gebiet besetzten die Eroberer ganz oder theilweise. Die Chiwiten im Landstrich Gibeon oder die Gibeoniten unterwarfen sich freiwillig Josua und dem Volke, räumten ihre Plätze den Israeliten zum Mitbesitz ein und verlangten weiter nichts zum Entgelt dafür, als verschont und geduldet zu werden. Unter dieser Bedingung ging Josua im Verein mit den Aeltesten ein Bündniß mit

[1]) Richter 1, 22—25; Josua 12, 16; angespielt ist darauf auch Josua 8, 17. Der Bericht über die Einnahme von Aï erscheint deswegen so verworren, weil die Relation von der Eroberung Bethels mit der von Aï zusammengeflossen ist.

[2]) Die Einnahme der Städte im Gebirge Ephraim und ganz besonders des wichtigen Sichem wird weder in Josua, noch in Richter erzählt. Wie sind die Israeliten in deren Besitz gekommen? Hier fügt sich die Andeutung in Jesaia 17, 9 gut ein: ביום ההוא יהיו ערי מעזו כעזובת החרש והאמיר אשר עזבו מפני בני ישראל. LXX geben diesen so unverständlichen Vers folgendermaßen wieder: *ἔσονται αἱ πόλεις ἐγκαταλελειμμέναι ὃν τρόπον κατέλιπον οἱ Ἀμοῤῥαῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*, d. h. die Bewohner, die חוי und אמורי, sind entflohen vor den Israeliten. — Man weiß nicht, was von Prokops Nachricht zu halten ist (de bello Vandalico II, 10), daß sich in der numidischen Stadt Tigisis zwei Marmorsäulen befunden hätten, welche in phönicischer Sprache die Inschrift enthielten: *ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ φυγόντες ἀπὸ προσώπου Ἰησοῦ τοῦ λῃστοῦ υἱοῦ Ναυῆ.* Auch Suidas (s. v. *Χαναάν*) hat diese Nachricht und giebt die Inschrift folgendermaßen: *Ἡμεῖς ἐσμεν Χαναναῖοι, οὓς ἐδίωξεν Ἰησοῦς ὁ λῃστής.* Auch die talmudische Literatur hat eine Nachricht, daß die Girgasiter vor Josua nach Afrika ausgewandert seien (jerus. Tr. Schebiit VI. p. 36 c); גרגשי פנה והלך לו לאפריקי, auch im Midrasch tradirt.

ihnen ein, das nach damaliger Weise beschworen wurde. So kam fast die ganze Gebirgslandschaft vom Rande der großen Ebene bis nah an die spätere Hauptstadt Jerusalem in die Gewalt der Israeliten. Dieser Gürtel trennte die Urbewohner im Norden von denen im Süden, sie daß sie außer Stande waren, einander Hilfe zu leisten. Desto enger verbündeten sich die südlichen Kanaaniter unter einander; die Furcht, daß ihr Land unfehlbar eine Beute der Eindringlinge werden könnte, überwand ihre gegenseitige Eifersüchtelei und Lust zu Fehden, verband sie untereinander und flößte ihnen Muth zum Angriff ein. Fünf sogenannte Könige oder Beherrscher von Stadtgebieten, die von Jebus (Jerusalem), Hebron, Jarmuth, Lachisch und Eglon schlossen ein Bündniß, gemeinsam die Gibeoniten zu bekämpfen, weil diese sich unterworfen und dadurch zur weitern Eroberung freie Bahn gemacht hatten. Die Gibeoniten flehten in Folge dessen Josua um Schutz an, und dieser führte seine sieggewohnten Krieger gegen die verbündeten Fünfstädte und schlug sie bei Gibeon so nachhaltig, daß sie meilenweit westlich und südlich flohen. Auf ihrer Flucht wurden sie von Hagelsteinen zerschmettert. Es muß ein außerordentlicher Siegestag bei Gibeon gewesen sein, da er noch ein halbes Jahrtausend in Erinnerung geblieben ist[1]. Ein Lied hat ihn verewigt:

„Josua sprach:
„O Sonne, bleibe bei Gibeon stehen,
„O Mond, im Thale Ajalon!
„Da hielt die Sonne still,
„Und der Mond blieb stehn,
„Bis das Volk seine Feinde gezüchtigt."

Der unerwartet glückliche Uebergang über den Jordan und die rasch aufeinander folgenden Siege waren neue Wunder, die den alten zugezählt werden konnten. Sie boten der Dichtkunst reichen Stoff zur Verherrlichung nicht der Großthaten des Volkes, sondern der Wunderthaten Gottes:

„Als Israel aus Aegypten zog
. . . .
„Sah das Meer und entfloh,
„Der Jordan wich zurück,
„Berge hüpften gleich Widdern,
„Höhen gleich jungen Heerden.

[1]) Jesaia 28, 21.

„Was ist dir, o Meer,
„Daß Du entfliehst?
„Dir, o Jordan,
„Daß du zurückweichst?
„Vor dem Herrn erzittert die Erde,
„Vor dem Gotte Jakobs[1]).

. . . .

„Sonne und Mond blieben in ihrem Zelte stehn,
„Sie (Israeliten) wandelten bei Deiner Pfeile Licht,
„Beim Blitzstrahl deiner Speere,
„Mit Dräuen beschrittest Du das Land,
„Im Zorn zertratst Du die Völker.
„Du zogst aus zur Hilfe Deines Volkes
„Zur Hilfe Deines Gesalbten[2]).

In Folge dieses Sieges bei Gibeon war der Weg nach dem Süden geebnet, und die Israeliten konnten sich auch nach dieser Seite ausbreiten. Doch manche feste Städte im Süden konnten sie nicht erobern oder nicht behaupten[3]).

Sobald die Hauptarbeit gethan, die Mitte des Landes unterworfen war, hörte die Gesammtthätigkeit der Stämme auf, wahrscheinlich durch den Vorgang des Stammes Joseph veranlaßt. Dieser Stamm, welcher sich in zwei Unterstämme Ephraim und Manasse abzweigte, beanspruchte einen gewissen Vorrang, der sich, wie schon angedeutet, aus seiner Stellung während seines Aufenthaltes in Aegypten herleitete und noch mehr bestärkt wurde durch den Umstand, daß der Hauptführer Josua ihm angehörte. Der Stamm Joseph beanspruchte demnach den besten Theil des Landes, das Mittelgebirge, das außerordentlich quellenreich und fruchtbar ist. Die Gegend nördlich und südlich von Sichem, welche eine Mannigfaltigkeit von Höhen und Thälern bietet, nahm der Stamm Ephraim im Besitz[4]). Sichem, die uralte Stadt der Chiwiter, wurde Hauptort desselben und sie verdiente wegen ihrer Lage im Thale zwischen zwei Bergen (Garizim und Ebal), welche ihr von allen Seiten Gewässer zuführen, Hauptstadt des ganzen Landes zu sein. Die

[1]) Psalm 114.

[2]) Habakuk 13, 10 fg.

[3]) Das Verzeichniß der 31 Könige in Josua will nicht etwa angeben, daß auch deren Städte eingenommen wurden, da nicht blos in Richter, sondern auch in Josua 17, 11—12 ausdrücklich erzählt wird, daß manche Städte, deren Könige im Katalog genannt werden, nicht erobert wurden.

[4]) Genesis 48, 22.

Stammzweige Ephraim und Manasse begnügten sich aber nicht mit dem schönen und fruchtbaren Landstrich (das nach dem Erstern das Gebirge Ephraim genannt wurde), sondern beanspruchten, in Erwartung, daß der aus ihrer Mitte hervorgegangene Führer ihnen nichts versagen werde, einen noch größern Antheil. Sie machten geltend, daß der ihnen zugewiesene Landantheil für die große Zahl ihrer Familien nicht ausreichte. Sie verlangten demgemäß nicht bloß die schöne und fruchtbare Ebene, die sich mehrere Stunden nördlich vom Gebirge Ephraim ausdehnt, sondern auch noch darüber hinaus das Land um den hochragenden Berg Thabor[1]). Sie fanden aber Josua strenger, als sie sich ihn gedacht hatten. Er erwiderte ihnen im halbspöttischen Tone, wenn sie so zahlreich sind, sollten sie das nördlich gelegene Gebirge Thabor im Lande der Pherisiter und Rephaim einnehmen und den Wald lichten. Als die Josephiden darauf entgegneten: Das Gebirge sei wegen der eisernen Streitwagen der Völkerschaften in der Ebene unzugänglich, wiederholte er mit Nachdruck: Wenn sie so zahlreich sind, könnten sie trotz der eisernen Kriegswagen die Einwohner besiegen. Der Stamm Ephraim und Manasse mit der Behauptung des Erworbenen beschäftigt, mochte sich aber nicht auf neue Kriege einlassen; sie hätten gewünscht, daß die anderen Stämme weitere Eroberungen für sie im Norden machen sollten. Da sie aber in ihren selbstischen Ansprüchen nicht einmal von Josua Unterstützung fanden, betheiligten sie sich bei den gemeinsamen Unternehmungen nicht mehr; sie konnten mit dem Erhaltenen zufrieden sein.

Ihre Lossagung von der Gemeinschaft war eine Loosung für die übrigen Stämme, dasselbe zu thun, zunächst für eignen Landbesitz zu sorgen. Vier Stämme richteten ihr Augenmerk auf den Norden und vier auf den Süden und Westen. Was die Josephiden nicht gewagt hatten, das unternahmen kühn die vier Stämme Isaschar, Zebulon, Ascher und Naphtali. Sie stiegen in die Ebene Israel hinunter, siedelten sich zum Theil dort an und zum Theil drangen sie nördlich aus derselben hinauf bis zum Hoch=

[1]) Die wichtige Stelle Josua 17, 14—18 ist mißverstanden worden. Unter dem Berge (הָהָר) mit dem Walde dort im Lande der פרזי und רפאים kann nur der Thabor verstanden sein; dann ist es auch verständlich, daß die Josephiden den Widerstand der Bewohner in Bethschean und der Ebene Jesreel geltend machten.

lande, das sich am Fuße des Hochgebirges ausdehnt. Kämpfe mit den Bewohnern der Ebene zu führen, waren diese Stämme noch weniger als die Josephiden gerüstet, weil sie gegen Streitwagen, welche sich leicht hierhin und dorthin bewegen ließen, nicht hätten aufkommen können. Der Stamm Isaschar war schon zufrieden, Weideplätze in der großen Ebene gefunden zu haben und trachtete für den Augenblick nicht nach dem Besitz fester Plätze. Er scheint sich den Kanaanitern der Gegend unterworfen zu haben, da ihm die Ruhe behagte, und das Land fruchtbar war; er begnügte sich, wenn auch mit schweren Opfern, geduldet zu werden[1]). Sein Zwillingsstamm Zebulon, weniger nach Ruhe lüstern, scheint sich im Hochlande nördlich von Thabor feste Wohnsitze erkämpft zu haben. Den übrigen zwei Stämmen Ascher und Naphtali scheint es am schwersten geworden zu sein, festen Fuß zu fassen. Denn hier war die kanaanitische Bevölkerung kriegerischer und fester geeint. Es gab hier eine Art Hauptstadt Chazor, deren König Jabin über mehrere Gebiete herrschte. Dieser rief die verbündeten Städte zur Wehr, um die eindringenden Israeliten aufzureiben. Die Stämme Ascher und Naphtali waren nicht im Stande dieser Gegenwehr die Spitze zu bieten. Sie scheinen daher eilig Josua angerufen zu haben, ihnen kriegerischen Beistand zuzuführen. Noch herrschte so viel Gemeingeist unter den Stämmen, daß Josua sie bereit fand, ihren bedrängten Brüdern im Norden zu Hilfe zu eilen. Mit den Kriegern, die er zuführte und den Stämmen Ascher und Naphtali überfiel Josua die verbündeten Kanaaniter unter ihrem König Jabin am See Merom unversehens, schlug sie und trieb die Ueberbleibsel in die Flucht. Diese zerstreuten sich theils nördlich bis Sidon, theils südwestlich bis zum Hermongebirge[2]). Es war der zweite große Sieg, den er über die verbündeten Feinde davontrug. Die Schlacht beim See Merom ermöglichte es den beiden Stämmen, sich fest anzusiedeln, und zwar zwischen dem obern Jordanlaufe östlich und dem Mittelmeere westlich.

[1]) Genesis 49, 14—15.

[2]) Die Relation Josua K. 11, von dem Kriege gegen Jabin in Chazor kann nur auf die angegebene Weise erklärt werden. Denn sowohl Josua 17, 11—12, wie Richter 1, 27 ist erzählt, daß die Ebene Jesreel nicht eingenommen wurde. Folglich kann Josua nicht mit dem ganzen Heerbann den Durchzug durch dieselbe gemacht haben, sonst wäre auch diese erobert worden. Der Norden dagegen, das spätere Galiläa, ist faktisch erobert worden.

Ascher und Naphtali waren die am meisten nach Norden geschobenen Stämme, gewissermaßen die Markenwächter, und zwar der Erstere im Westen, und der Letztere im Osten auf dem Hochgefilde.

Zur selben Zeit errangen vier andere Stämme Wohnsitze im Süden, und zwar durch eigene Anstrengung, ohne Mithilfe des Gesammtvolkes. Der winzige Stamm Benjamin erhielt wahrscheinlich von den Josephiden, die mit ihm enger verbunden waren, einen schmalen, nicht sehr fruchtbaren Landstrich an ihrer Südgrenze und fast nur das Gebiet der Gibeoniten mit einigen Anhängseln östlich und westlich. Die Benjamiten hatten also eine fremde chiwitische Bevölkerung in ihrer Mitte. Weiter nach Süden vorzudringen war ebenso schwer wie im Norden durch die große Ebene. Denn in der Mitte des Landes auf dem Gebirge hausten die Jebusiter, eine kriegerische und starke Bevölkerung, deren Gebiet durch eine unzugängliche Felsenburg geschützt war[1]. In der Ebene im Westen nach dem Meere zu hatten die Bewohner ebenfalls eiserne Kriegswagen, gegen welche anzukämpfen die Israeliten in der ersten Zeit ihres Einzuges nicht wagen konnten. Und doch blieb den noch übrigen Stämmen nichts übrig, als sich im Süden und im Westen umzusehen und sich dort anzusiedeln. Unter diesen Stämmen war Jehuda oder Juda einer der zahlreichsten und mächtigsten, und zu ihm hielt sich wie ein Vasallenstamm zu einem herrschenden der Stamm Simeon.

Die Jehudäer mochten sich gekränkt gefühlt haben, daß der beste Theil des Landes den Josephiden eingeräumt oder von ihnen besetzt worden war. Grollend scheinen sie sich von den übrigen Stämmen gesondert und ein entferntes Gebiet aufgesucht zu haben. Ganz im Süden an der Grenze der Wüste hatten sich bereits zur Zeit der Wüstenwanderung Stammverwandte und Bundesgenossen, die Keniter angesiedelt[2]. Mit ihrer Hilfe dachten die übrigen Jehudäer leichter Wohnplätze erlangen zu können.

Ohne mit den Jebusiten Krieg anzufangen, vielleicht gar in friedlicher Vereinbarung und in Folge eines Bündnisses, umgingen sie das Gebiet der späteren Hauptstadt Jerusalem. Im Süden davon gelang es dem Stamm Juda mit Hilfe von Simeon einzelne Städte

[1] Jebus, das spätere Jerusalem, wurde erst unter David erobert.

[2] Vergl. Note 10.

zu erobern. Zuerst nahmen sie die alte Stadt Hebron ein, bei deren Eroberung Kaleb thätig war; sie wurde Hauptort des Stammes. Kirjath Sefer oder Debir wurde von Othinel, Kalebs Halbbruder, eingenommen. Einzelne Führer eroberten andere Städte [1]). Einen schweren Kampf hatten die Jehudäer gegen einen Stadtkönig Adoni-Bezek zu bestehen [2]). Im Ganzen aber scheint der Stamm Jehuda sich Anfangs mit den Urbewohnern in Einvernehmen gesetzt und friedlich neben ihnen angesiedelt zu haben. Das Gebiet war ausgedehnt, mehr als Weideplatz, als zum Ackerbau geeignet. Die neuen Ankömmlinge und die alten Bewohner brauchten daher nicht einander zu verdrängen, oder auf Tod und Leben mit einander zu kämpfen. In dem weiten Gebiete, welches der Negeb Jehuda genannt wurde und in mehrere kleine Kreise zerfiel, blieben Kanaaniter und Amalekiter [3]) wohnen. Es waren auch dort noch kleinere Stämme angesiedelt: Keniter und Kenisiter, mit welchen die Jehudäer ein innigeres Freundschaftsbündniß geschlossen hatten. Auch mit den Ismaeliten, welche an der südlichen Grenze des Landes zwischen dem Gebirge Paran und dem Meere angesiedelt waren, standen die Jehudäer in gutem Einvernehmen [4]). Der Stamm Simeon hatte gar keinen selbstständigen Besitz, nicht eine einzige Stadt, die er sein eigen hätte nennen können. Er ging vollständig im Stamme Juda auf, stand in seinem Gefolge. Simeoniten wohnten mit den Jehudäern gemeinschaftlich in den Städten, ohne jedoch eine Stimme bei den Berathungen zu haben.

Am stiefmütterlichsten wurde der Stamm Dan bedacht, er schwebte gewissermaßen in der Luft. Die Zahl seiner Familien scheint klein gewesen zu sein, da nur der Name einer einzigen in Erinnerung geblieben ist, die Schuchamiten oder Chuschamiten [5]). Dan hatte nicht einmal einen Patronatsstamm, der ihm Schutz gewährt hätte, wie der Stamm Isaschar und Simeon. Die Daniten scheinen aber in Gefolgschaft des Stammes Ephraim ge-

[1]) So ist wohl Chronik I, 2, 42—55 zu verstehen.

[2]) Richter 1, 3—15.

[3]) Folgt daraus, daß Saul sie noch bekämpfen mußte.

[4]) Vergl. Note 4. Abigail, David's Verwandte, wurde an einen Ismaeliten verheirathet.

[5]) Genesis 46, 23; Numeri 26, 42.

standen zu haben; aber selbstisch, wie dieser war, hat er ihnen ein unsicheres und schwer zu behauptendes Gebiet überlassen, im Südwesten seines Antheils, oder richtiger einen kleinen Theil vom benjamitischen Kreise. Sie sollten die Niederung oder die Ebene Saron bis zum Meere erobern und sich dort ansiedeln. Aber die Emoriter verhinderten Dan's Ansiedlung in dieser Gegend und drängten ihn, sich auf das Gebirge zurückzuziehen, und hier gestatteten ihm die Ephraimiten und die benachbarten Benjamiten keine festen Wohnplätze [1]). So mußte Dan lange ein Lagerleben führen; westlich von Kirjat Jearim hat ein Landstrich davon den Namen erhalten, das Lager Dan [2]). Wegen dieser Einschränkung in enge Grenzen mußte ein Theil der Daniten später auswandern, um weit im Norden Wohnsitze aufzusuchen.

Die Eroberung des größten Theiles des Landes war so rasch vor sich gegangen, daß sie den Mitlebenden und der Nachwelt als ein neues Wunder erscheinen mußte. Kaum ein halbes Jahrhundert vorher waren die Israeliten von der Grenze zurückgeschreckt bei der Nachricht der Kundschafter, daß die Bewohner des Landes zu stark wären, um besiegt werden zu können. Nun waren diese so sehr gefürchteten Völkerschaften vor den Israeliten in solche Schrecken gerathen, daß sie größtentheils widerstandslos ihre Besitzungen aufgaben, und wo sie sich zur Wehr gesetzt hatten, niedergeworfen wurden. Die Ueberzeugung prägte sich daher dem Volke ein, daß Gott selbst vor den Schaaren der israelitischen Krieger einher gezogen war und ihre Gegner in Verwirrung gesetzt und zerstreut hat. Die Poesie faßte die weitläufige Eroberung und Besitznahme des Landes in einem schönen Liede zusammen:

„Gott, mit unsern Ohren haben wir's vernommen,
„Unsere Vorfahren haben's uns erzählt,
„Daß du Wunder gethan in ihren Tagen,
„In den Tagen der Vorzeit,
„Daß du mit deiner Hand Völker vertrieben und entwurzelt,
„Nationen übel zerschmettert und ausgewiesen.
„Denn nicht mit ihrem Schwerte haben sie das Land erobert,

[1]) Richter 1, 34—35; vergl. 18, 1; Josua 19, 41 fg.
[2]) Richter 18, 12; 13, 25.

„Ihr Arm hat ihnen nicht geholfen,
„Sondern deine Rechte und dein Arm,
„Und daß ihnen das Licht deines Antlitzes freundlich war [1]).

So kümmerlich und stiefmütterlich auch einige Stämme bedacht waren, wie Simeon und Dan, so hatten sie doch einigen Landbesitz erhalten als Stützpunkt für die Existenz und für die fernere Ausbreitung. Nur der Stamm Levi war vollständig leer an Besitzungen ausgegangen, Mose's Anordnung war treu ausgeführt worden. Die Leviten, der geborene Priesterstamm, sollten nicht in der Landwirthschaft aufgehen, nicht nach Erweiterung der Besitzthümer trachten, nicht wie die ägyptischen Priester dem Volke unter dem Vorwande religiöser Interessen die Ländereien entziehen und eine reiche Kaste bilden, sondern sie sollten arm bleiben und sich mit dem begnügen, was die Boden- und Viehbesitzer ihnen zuwenden würden. Ihr Augenmerk sollte einzig und allein auf das Heiligthum und das Gesetz gerichtet sein.

„Sie sollen die Gesetze auslegen für Jakob
„Und die Lehre für Israel.
„Sie sollen Weihrauch vor Gott legen
„Und Brandopfer auf den Altar [2]).

Der Mittelpunkt des Gottesdienstes und der Leviten war unter Josua die Lagerstätte Gilgal zwischen dem Jordan und Jericho. Hier wurde das Bundeszelt mit der Bundeslade aufgestellt und auch Opfer dargebracht. Zwölf Steine standen in Gilgal, die aus dem Jordan genommen waren; sie sollten zugleich den Uebergang über den Jordan und die Zusammengehörigkeit der zwölf Stämme lebendig erhalten [3]). So lange die Eroberung und Besitznahme des Landes nicht vollendet war, zogen sich Josua und die Krieger dorthin zurück. Auch die Leviten und mit ihnen der Hohepriester Eleasar, Ahron's Sohn, wohnten eine Zeitlang in Gilgal. Daher galt diese Lagerstätte noch in viel späterer Zeit als geheiligter Ort [4]),

[1]) Psalm 44. Die schiefe Erklärung des Einganges dieses Ps. liegt in dem Mißverständniß des Wortes ותטעם. Liest man dafür ותסעם, so ist das Proömium durchweg symmetrisch.

[2]) Deuteronom 33, 10.

[3]) Josua 4, 2—19 fg. Es sind die פסילים in Gilgal, Richter 3, 19; 26.

[4]) Samuel hielt Volksversammlungen in Gilgal; vergl. noch Amos 4, 4; 5, 5; Hosea 4, 15; 9, 15; 12, 12.

zu dem von den Nachbarstämmen Wallfahrten veranstaltet wurden. Aber für die Dauer konnte Gilgal nicht als Sammelpunkt dienen; es lag in einer wenig fruchtbaren Gegend und außerhalb jedes Verkehrs. Sobald sich also die Zustände befestigt hatten, und die jenseitigen Krieger in die Heimath entlassen waren, mußte eine andere Stätte für das Heiligthum ausgesucht werden. Daß sie im Stamm Ephraim liegen müsse, verstand sich bei der damaligen Lage von selbst. Auch Josua hatte seinen Sitz innerhalb dieses Stammes in Timnat-Cheres, welches die dankbaren Ephraimiten ihm überlassen hatten. Die Wahl des Platzes für das Heiligthum fiel sonderbarer Weise auf eine Stadt, die sich durch nichts Besonderes auszeichnete, auf Schilon (Schilo, Silo, Salem); denn an Höhen und Bergen ist der ephraimitische Landstrich so reich, daß es leicht gewesen wäre, eine geeignetere Stätte dafür zu ermitteln. Selbst der Berg Garizim bei dem Vororte Sichem, der sich ganz besonders als Mittelpunkt eignet, wurde übergangen. Merkwürdiger Weise wurde auch die Stadt Bethel nicht dafür bestimmt, obwohl sie bereits im Anfange eingenommen war (o. S. 61) und sich Erinnerungen aus alter Zeit an sie knüpften. — Als die Bundeslade nach Schilo gebracht war, verstand es sich von selbst, daß hier auch ein Altar errichtet werden mußte. Hier war ein Sammelplatz [1]), wenn

[1]) Außer den KK. 18—22 in Josua, wo öfter von Schilo als Cultusstätte und Sammelplatz die Rede ist, haben LXX, noch das. 24, 1 und 25 die L. A. Σηλώ statt שכם. In der That paßt die in V. 26 erwähnte Thatsache besser zu Schilo als zu Sichem, da hier kein Heiligthum war. In V. 25 hat diese Version noch den Zusatz: ἐν Σηλώ ἐνώπιον τῆς σκηνῆς τοῦ Θεοῦ d. h. לפני אהל ה׳, was auf Sichem gar nicht paßt. Bekanntlich hat der griechische Vertent von Samuel consequent Σηλώμ statt שלה (auch zu Pſ. 89, 60; der Alexandrinus auch hin und wieder in Josua). Diese Schreibweise führt darauf, daß die Stadt neben שלה auch שלם genannt wurde, da ohnehin שלה eine Abkürzung für שלון ist. Kann da nicht Pſ. 76, 3 שָׁלֵם Schilo sein? Ohnehin führt der Gedankengang ganz darauf. Denn Jerusalem nach hergebrachter Erklärung kann es unmöglich bedeuten; denn dann müßte סוכו der Tempel sein, aber dieser war nicht eine Hütte oder ein Zelt. Desto besser paßt der Ausdruck auf den Zelttempel in Schilo. Dieser Vs. ist also antithetisch aufzufassen. „Seine Hütte war in Schalem (Schilo), aber sein Wohnsitz ist in Zion" (מעונה, wie der Tempel auch sonst genannt wird, als Gegensatz zur Hütte). Ist שָׁלֵם Schilo, so kann es dasselbe bedeuten in Genesis 33, 18, ויבא יעקב שלם עיר שכם „in die Stadt Schilo, die Sichem gehörte". Man braucht sich also nicht exegetisch abzumartern, um dieses zu erklären. Eben so kann Melchisedek מלך שלם (das. 14, 18) König von Schilo gewesen sein.

auch nicht für sämmtliche Stämme, so doch für Ephraim, Manasse und Benjamin. Der Hohepriester vom Hause Ahron, Pinehas, und seine Nachfolger nahmen ihren Wohnsitz in Schilo[1]). Höchst wahrscheinlich hielten sich auch viele Leviten hier auf, während sich andere zerstreut unter den übrigen Stämmen und in andern Städten ansiedelten und im Ganzen ein Wanderleben führten.

Durch die Ansiedlung der Israeliten erhielt das Land Kanaan fortan nicht nur einen andern Namen, sondern auch einen andern Charakter. Es war ein heiliger Boden, das Erbe Gottes geworden. Es sollte dazu beitragen, daß das Volk seinen Beruf der Heiligkeit erfüllen könne. Das Ausland galt ihm gegenüber als unheilig, in welchem diese Aufgabe, Treue gegen den einzigen, geistigen Gott zu wahren und seine Lehre zu bethätigen, nicht gelöst werden könne[2]). Dem heiligen Lande wurde Empfindsamkeit beigelegt, als empfände es das gottgefällige oder gottvergessene Verhalten des Volkes mit. Drei Frevelthaten, welche als die grauenhaftesten galten: Mord, Unzucht und Götzenthum dulde es nicht. Wegen solcher Missethaten habe das Land seine Urbewohner verworfen, sie gewissermaßen ausgespieen, und werde auch das israelitische Volk mit solchen Lastern nicht ertragen[3]) Diese Vorstellungen wurden durch die Eigenthümlichkeit des Landes besonders genährt. Es galt den israelitischen Bewohnern als ein eigenartiges Erdgebilde, das mit keinem andern verglichen werden könne.

In der That hat das Land Israel, wie es seit dem Einzuge an genannt wird, auffallende Eigenheiten, wie kein Land sonst auf dem Erdenrunde, so weit die Forschung ihn untersucht hat. In einer kurzen Strecke von etwa dreißig geographischen Meilen Länge und etwa zwölf Meilen Breite (wenn man die jenseitige Jordangegend dazu rechnet) sind Gegensätze zusammengedrängt, welche ihm einen wunderbaren Charakter verleihen. Die ewigen Schneehäupter des Hochgebirges des Libanon und Hermon im Norden blicken über eine Reihe von Bergkuppen und Thälern hinweg bis zur Sandwüste im Süden, wo afrikanische Gluthhitze allen Pflanzenwuchs versengt.

[1]) Folgt aus Samuel 1, 1; 9 fg.

[2]) Vergl. Samuel I. 26, 19; II. 20, 19. Zacharia 2, 16. Josua 5, 15. 22, 19.

[3]) Leviticus 18, 24—28; 20, 22—23. Numeri 35, 33. Jeremia 3, 1. 9. Psalm 106, 38.

In enger Nachbarschaft gedeihen hier neben einander Baumgattungen, welche sonst einander fliehen, die schlanke Palme, welche nur in einem hohem Wärmegrad emporschießt, und die Eiche, welche eine solche Hitze nicht ertragen kann. Wenn die Südhitze das Blut des Menschen in Wallung setzt und ihn zu heftigen Leidenschaften hinreißt, so macht ihn der von den Schneefeldern im Norden hinabwehende Wind wieder kühl, besonnen und überlegt. Von Wasser ist das Land von zwei Seiten eingerahmt, im Westen vom mittelländischen Meer, das an seinem Küstensaume Hafenstätten für Schiffe bildet, und im Osten von einem langgestreckten Strom, dem Jordan, der, aus dem Schooße der Hermonhöhe geboren, in beinah schnurgerader Richtung von Nord nach Süd läuft und fast in seinem Anfangs- und Endpunkte von zwei großen Binnenseen scharf abgezeichnet ist. Im Norden fließt er durch den Harfensee (Kineret-, Genesaret-, Tiberiassee) nicht weit von seinem Ursprunge, und im Süden verliert sich das Jordanwasser in dem wunderbaren Salzsee. Auch diese beiden Seen bilden einen Gegensatz. Der Harfensee (galiläisches Meer, etwa 3 Meilen lang und 1½ breit), der seinen Namen von seiner äußern Harfen-Gestalt hat, enthält Süßwasser; in seiner Tiefe tummeln sich Fische verschiedener Gattung; an seinen fruchtbaren Ufern gedeihen Palmen, Feigen, der Weinstock und andere Fruchtbäume. Der hohe Wärmegrad zeitigt in seiner Nähe die Früchte um einen Monat früher als auf den Höhen. Der Salzsee oder das Meer der tiefen Mulde (Arabah, 10 Meilen lang, 2½ breit) hat eine entgegengesetzte Wirkung und führt mit Recht den Namen das todte Meer, weil Wirbelthiere in seinem Gewässer nicht leben können. Das viele Salz, das er enthält, verbunden mit Bittererde und Asphaltklumpen, tödtet alles Lebendige in seinen Fluthen. Auch die Luft dort ist von Salz geschwängert, und der Erdboden in der Nähe ringsherum mit Salzgruben angefüllt, eine schaurige Wüste. Der ovalgestaltete Bergkessel, der das todte Meer umgiebt, dessen Wände stellenweise sich mehr als 1300 Fuß vom Wasserspiegel erheben, und der pflanzenlos und öde ist, giebt der ganzen Umgebung ein düsteres Aussehen. Und doch finden sich an seinen Ufern, zwischen Wasserspiegel und Bergwand Oasen, die an Fruchtbarkeit den gesegnetsten Flecken der Erde nicht nachstehen und die seltenen Balsampflanzen nähren. Fruchtbar ist die Oase von En-Gadi, an dem Westrande gegen die Mitte, welche zwei

kleine Flüsse durchströmen, die nur selten versiegen[1]). Fast noch herrlicher prangt die Oase am Südostwinkel des todten Meeres, wo die Stadt Zoar lag, die von ihren Palmenwäldern ganz besonders die Palmenstadt (Thamara) benannt wurde. Mehrere Winterflüsse (Nachal, Wady) durchströmen die etwa 1½ Meilen lange Oase und befruchten sie, während die Hitze in der Nähe des todten Meeres die Pflanzenkeime schnell entwickelt. Auch hier gedieh einst die Balsamstaude[2]). Anderthalb Stunden im Nordosten entfernt vom todten Meere wuchs der berühmte Balsam von Gilead bei der Stadt Betharam (Bet-Haran[3]). Und an demselben Meere sind einige Stunden weit Salzsümpfe, die ungesunde Ausdünstungen verbreiten. Beide Seen, der Salzsee und der Harfensee, haben aber eine gemeinsame Erscheinung, daß an ihren Ufern heiße Quellen entspringen, welche, mit Schwefel geschwängert, für Krankheiten von einem gewissen Charakter Heilung gewähren. (Lascha, Kallirhoe im Osten des todten Meeres; Chamat-Dor oder Ammaus am Kineret-See.)

Das todte Meer erinnerte die Israeliten stets an ein schweres Strafgericht Gottes. Sein Bette war früher eine fruchtbare Tiefebene, schön wie „ein Garten Gottes“. Aber die Einwohner der in derselben gelegenen Städte Sodom, Gomorrha, Adma und Zeboim waren von unmenschlicher Härte. In ihrer Fülle und ihrem Ueberfluß hatten sie kein Gefühl für Nothleidende; Fremde durften sich in ihren Mauern nicht blicken lassen, ohne Mißhand-

[1]) Sämmtliche Touristen, welche diese Gegend besucht haben, bewundern die Fruchtbarkeit von En-Gadi (jetzt Ain Gidy). Eusebius bemerkt in Onomasticon (Ed. Lagarde, p. 257), daß zu seiner Zeit dort ein Dorf bestanden habe und fährt fort: *ὅθεν ὁ Ὀποβάλσαμον*. Auch im Talmud (Tr. Sabbat p. 26 a) ist eine Tradition erhalten, daß man Balsam gesammelt hat von En-Gadi bis Bethramta: vergl. Note 18.

[2]) Ueber die Fruchtbarkeit dieser Oase, welche Ghor es-Safieh heißt, vergl. Tristram, Land of Israel p. 343. Ueber die Lage von Zoar: Frankel-Grätz, Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 387 fg. Eusebius Onomasticon (s. v. *Βαλά* = Zoar): *φύεται παρ' αὐτῇ τό βάλσαμον καὶ φοίνιξ.*

[3]) Aus der angeführten Stelle in Talmud geht hervor, daß in Bethramta ebenfalls Balsam gesammelt wurde. Bethramta ist identisch mit dem biblischen בית הרם oder בית הרן, Eusebius Onomasticon (p. 284.) [*Βηθαράμ* . . .] *τοῦ Βηθραμφθὰ παρά Σύροις.* Es ist das unter Herodes genannte Livias. Nur von hier kann der Balsam von Gilead gekommen sein. Jetzt heißt es Tell-Haran. Vergl. Note 18.

lungen ausgesetzt zu sein. Auch unnatürliche Unzucht kam in ihrer Mitte vor. Das Wehklagen derer, welche von der Grausamkeit der Einwohner der Hauptstadt Sodom und der Nachbarstädte gelitten hatten, stieg zum Himmel. Und plötzlich erschütterte ein Erdbeben, einige Jahrhunderte vor dem Einzug der Israeliten, die schöne Tiefebene. Feuer und Schwefel ergossen sich herab, und sämmtliche Häuser und Bewohner waren von der Erdoberfläche verschwunden. An deren Stelle trat die Salzfluth, und die ganze Gegend war durch Rauchdunst verdunkelt. Das war das Ende der übermüthigen Frevler von Sodom und Gomorrha, das den Israeliten stets als warnendes Beispiel vorschwebte und vorgehalten wurde.

Die Lage des Landes in der Uebergangsstufe von dem gemäßigten Erdgürtel zum heißen (Breite: 31° 10′ — 33° 20′ nördlich, Länge: 34° 35′ — 36° 0°′ östlich von Greenwich) verleiht ihm eine gewisse Regelmäßigkeit, welche nur ihm eigen ist. Die Länge der Tage und Nächte ist regelmäßig zu je 12 Stunden, und nur in den heißesten Sommermonaten sind die Tage und in den kältesten Wintermonaten die Nächte um zwei Stunden länger. Der Uebergang von Tag zu Nacht und umgekehrt ist nur von sehr kurzer Dauer. Der Abend tritt plötzlich auf die Tageshelle ein, und der Anbruch des Tages erfolgt ebenso rasch auf das nächtliche Dunkel. Auch die Jahreszeiten erfolgen mit einer seltenen Regelmäßigkeit aufeinander. Es giebt eigentlich nur zwei Jahreszeiten, eine trockene und feuchte. Im Beginne des Herbstes treffen Regenniederschläge, Frühregen, mit einer solchen Regelmäßigkeit ein, daß, wenn sie ausbleiben, die Bevölkerung in Sorge wegen Unfruchtbarkeit geräth. Regentage wechseln dann einige Monate mit Sonnentagen ab, die Niederschläge werden von Blitz und Donner angekündigt und begleitet, krystallisiren sich auch zuweilen zu Schneeflocken und Hagel. Zu Ende der feuchten Zeit pflegt der Regen wie zum Abschiede reicher zu fallen: es ist der Spätregen, der zuweilen den Mangel des Frühregens im Herbste ersetzt. Diese ordnungsmäßige Aufeinanderfolge der Niederschläge wird durch zwei Haupterzeuger bewirkt, es sind die „Väter des Regens“: das Libanongebirge im Norden und das Mittelmeer im Westen. Der von der Sonnenhitze während des Sommers schmelzende Schnee des Libanon erfüllt die Atmosphäre im Herbst mit Feuchtigkeit und erzeugt die

Wolkenschläuche, und die im Herbste gesteigerte Luftströmung auf dem Meere treibt sie südlich: „der Nordwind erzeugt den Regen" [1]. In der trockenen Jahreszeit oder im Sommer, der von April bis Oktober anhält, ist der Himmel wolkenleer; kein Regentropfen erquickt die Erde oder erfrischt die Menschen. Aber weder verschmachten die Lebewesen vor Gluthhitze, noch verdorren die Pflanzen davon. Der reichliche Thau, der sich in der Nacht bildet, ersetzt den Regen vollständig und kühlt die Nächte ab, und der Nordwestwind, der den ganzen Sommer hindurch vom Meere weht, macht die Hitze des Tages erträglich. Nur selten stürmt der Gluthwind aus Osten (Kadim, Sal-Aphot), welcher heißen Staub in alle Poren der Kleidungsstoffe und des Körpers eindringen macht. Aber auch dieser Wind hat in diesem Lande nicht die tödtliche Wirkung wie der Samum in Afrika.

Ein großer Segen für das Land Israel sind seine Berge. Es ist vorherrschend ein Gebirgsland. Zwei langgestreckte majestätische Gebirgsketten, durch ein Tiefthal von einander getrennt, ragen im Norden wie zwei mächtige Riesen mit weißen Häuptern: der Libanon, dessen höchste Spitze über 10000 Fuß hoch (Dhor-el Khedib) in die Schneeregion hinein reicht, und der Hermon (Antilibanon), dessen höchste Spitze (Scheich) 9300 Fuß hoch ist. Der Libanon hat nie zum Lande Israel gehört, er war stets im Besitze der Phönicier und Aramäer und ihrer Erben. Aber die berühmten Cedernwälder dieses Gebirges sind von den Israeliten benutzt worden, und noch mehr die Erhabenheit seiner Bergkuppen und der Geruch seiner Bäume von der israelitischen Poesie. Näher lag den Israeliten der Hermon und dessen glänzendes Schneehaupt. Er wird mehr als 20 Meilen weit, wenn er nicht von Vorbergen verdeckt ist, mit Bewunderung geschaut. Bis an den Fuß seines jähen Abhanges im Süden reichte die Grenze des Landes Israel.

Die Ausläufer beider Bergketten bildeten die Berge Israels im Norden (Berge Naphtali, später galiläische Berge), deren höchste Spitze die Höhe von 4000 Fuß erreicht. Diese Höhen fallen allmählig ab bis zur großen fruchtbaren Ebene (Jesreel), welche nur etwa 500 Fuß über dem Meeresspiegel liegt. In diese Ebene ragen indeß Höhenzüge hinein und theilen sie in kleinere Ebenen:

[1]) Sprüche 25, 23.

der weniger hohe als wegen seiner abgerundeten Gestalt berühmte Berg Thabor (1865 F.), der, weil wenig durch Vorberge verdeckt, weit sichtbar ist; ferner der Berg Moreh (jetzt Ed-Duhy, 1830 F.[1]) der sich an den Thabor anzulehnen scheint, und endlich der nicht weit davon mehr nach Osten hinstreichende Bergzug Gilboa (2000 F.). Westlich von der großen Ebene zieht sich der langgestreckte, stets mit Bäumen bekränzte Karmel (1720 F.) hin, eine Bergwand dicht am Meere. Die große Ebene Jesreel, welche sich wie ein unregelmäßiges Dreieck ausnimmt (etwa 7 Stunden lang von Nord nach Süd und 2—5 breit von Ost nach West) theilt mit ihren Grenzbergzügen, dem Karmel auf der einen und dem Gilboa auf der andern Seite, das Land gewissermaßen in zwei ungleiche Theile, in die kleinere Nordhälfte (später Galiläa genannt) und die größere Südhälfte. Südlich von dieser Ebene erhebt sich das Land wieder, indem sich im Nordosten die Höhe Gilboa mit den von Nordwesten streifenden Zügen des Karmel zusammenschließt; dieses Hochland erhebt sich allmälig und bringt es zu einigen Kuppen, welche über 2000 Fuß emporragen; es wurde das Gebirge Ephraim genannt. Von Jerusalem an bis Hebron südwärts steigt der Boden wieder zu Höhen von 3000 F.; es ist das Gebirge Juda. Dann fällt er allmählig ab, so daß die ehemalige Grenzstadt Beerseba schon niedrig liegt (700 F.). Von hier an beginnt wieder ein Hochebene, (der Berg Paran), der aber nicht mehr zum eigentlichen Lande Israel gehörte[2]). Sowohl das Gebirge Ephraim, wie das Gebirge Juda dachen sich von Ost nach West ab. Hier erstreckt sich eine Ebene vom Gebirgssaum bis zum Mittelmeer, die von Nord nach Süd, vom Karmel bis zur Südsteppe, sich immer mehr erweitert, die Saronebene und die Niederung (Schephelah) genannt. Im Osten fällt das Gebirge nach dem Jordan zu ab. Einige Kuppen des Gebirges Ephraim und Juda erlangten eine besondere Bedeutung: die beiden Berge zur Seite vom Sichem, der Garizim „Berg des Segens“ (2650 F.) und der Ebal, „Berg des Fluches“ (2700 F.); Bethel im Osten (2400 F.) und Mizpeh (2650 F.), einige Stunden von der späteren Hauptstadt, endlich der Berg Zion (2610 F.), und der Oelberg (2720 F.).

[1]) Vergl. darüber Frankel-Grätz Monatsschr., Jahrg. 1872, S. 529 fg.
[2]) Vergl. Note 4.

Durch dieses eigenthümliche Gebilde des Landes entsteht eine Mannigfaltigkeit, welche nicht bloß auf die Erzeugnisse des Bodens, einwirkt, sondern auch auf die Charakterbildung der Menschen Einfluß übte. Von Nord nach Süd ist das Land in drei Gürtel eingetheilt. Der breite Gebirgsgürtel nimmt die Mitte ein, die Niederung (Schephelah) den Westen bis zum Meere und die Auen (Khikhar, Arabot) den Osten bis zum Jordan. Indeß ist diese Dreitheiligkeit nur in der Mitte und nach dem Süden zu bedeutend, im Norden dagegen nimmt sie bis zur Unmerklichkeit ab. In der Niederung ist das Klima mild, im Gebirge in der Regenzeit rauh und in der heißen Jahreszeit gemäßigt, in der Jordanau größten Theils des Jahres heiß.

Der Hermon fällt gegen Süden plötzlich von hohen Felsblöcken von Kalkstein in ein Tiefthal ab, „die Tiefspalte des Libanon“ [1]). Dieses Thal war ehemals eines der fruchtbarsten des ganzen Landes, auch mit Waldungen geschmückt und bietet noch gegenwärtig einen malerischen Anblick dar. Wegen seiner Fruchtbarkeit wurde dieser Fleck, woraus die Gewässer des Jordan sich sammeln, von den Kanaanitern als Heiligthum verehrt und ihrem Glücksgotte (Baal-Gad, Baal-Hermon) geweiht, und auch noch in späterer Zeit war hier dem griechischen Waldgotte Pan ein Tempel gewidmet (Paneas, jetzt Banias). Aus Felsen und Schluchten entspringen und rauschen hier Quellen, die den Ursprung des Jordan bilden, und stürzen sich über Felsblöcke als Wasserfälle hinab. Hier ist „das Land des Jordan und Hermon, wo eine Wasserfluth der andern zuruft“, von wo aus auf einem niedrigen Berge ein Psalmdichter seine Seele in Trauer über die Zerstörung und Schändung der Heiligthümer ergoß [2]).

Wie der Libanon Ausläufer nach dem Westen des Jordan, so sendet der Hermon solche nach dem Osten desselben aus, und diese bilden die Höhen jenseits des Jordan, die sich zuerst östlich vom Harsensee zu einer Tafellandschaft verflachen, dann sich

[1]) Josua 11, 17. 12, 7.

[2]) Ps. 72, 7. מארץ ירדן וחרמונים kann nur das Tiefthal am Fuße des Hermon (bei Banias) sein. Daß חרמונים nicht der Hermon minor ist, ist gegenwärtig anerkannt; aber der Plural weist nicht auf zwei Kuppen hin, sondern das ים ist dittographirt vom folgenden מהר מצער, worunter das Castell oder der *Πανείου ὄρος* zu verstehen ist.

plötzlich wieder zu hohen Bergrücken von mehr denn 3000 Fuß erheben. In gleichem Laufe mit dem Jordan streift ein schmaler Gebirgszug, nur durch zwei Schluchten unterbrochen, bis zum todten Meere und noch weiter südlich an der Ostseite desselben hinab, der Berg oder das Gebirge Gilead. Durch dieses Gebirge ist das jenseitige Jordanland ebenfalls in drei verschieden geartete Landschaftsgürtel getheilt, in gleicher Linie mit dem Jordan. Die Jordanau (ha Emek [1]) zwischen dem Fluß und dem Gebirge, die stellenweise nur eine Stunde breit ist, erstreckt sich in der Länge zwanzig Meilen von Nord nach Süd. Den zweiten Gürtel bildet das Gebirgsland Gilead, ebenfalls schmal (etwa 1¼ Meilen breit). Nur im Nordosten ist das Gebirge breiter oder erhebt sich nach einer Abflachung wieder zu einem scheinbar selbstständigen Gebirge, dem Gebirge Baschan, das viele und dichte Eichenwaldungen trug und noch jetzt hin und wieder trägt. Im Osten des Gebirges dehnt sich der dritte Gürtel aus, eine flache, weidenreiche Landschaft (Mischor), die sich weiter östlich in die Wüste verliert. Das Nordende des Gebirgszuges Gilead wird durch eine tiefe Schlucht von der noch nördlicher gelegenen Landschaft getrennt, deren Wände stellenweise 100 Fuß Höhe betragen. In dieser Schlucht rauscht ein Fluß, nachdem er mehrere Nebenflüsse aufgenommen, in den Jordan; es ist der Jarmuk (Hieromax). Vor seiner Mündung sprudeln heiße Quellen in sein Gewässer. Weiter südlich wird das Gebirge Gilead wieder durch eine tiefe Schlucht in zwei getrennt, in welcher sich der Jabbok-Fluß in den Jordan ergießt. Noch weiter südlich gegen die Mitte des todten Meeres ist abermals eine Schlucht im Gebirge, und in dieser strömt der Arnon in das todte Meer. Er bildet die Südgrenze des israelitischen Besitzthums jenseits des Jordan oder des Gebiets der dritthalb Stämme. Die Eintheilung unter dieselben war ursprünglich der Art getroffen worden, daß der schwächere Stamm Rëuben den Süden einnehmen sollte, vom Flusse Arnon bis Hesbon, der ehemaligen Hauptstadt des Königs Sichon, allenfalls noch dazu die nördlich davon gelegene Stadt Eleale, beide nebst der Stadt Sibmah berühmt wegen ihres edlen Weines. Der Vorort der Rëubeniten war Bezer [2]). Das Loos des Stammes Gad lag nördlich davon von Hesbon bis zum

[1]) Josua 13, 27; vergl. Note 12.

[2]) S. Note 5.

Jabbok, das halbe Gebirge Gilead und die ganze jenseitige Jordanau bis zum Harfensee umfassend. Sein Vorort war Ramot-Gilead, auf einer beträchtlichen Höhe gelegen. Doch machte allmählig die Stadt Machanaim in der Jordanau unweit der Mündung des Jabbok in den Jordan ihr den Rang streitig und wurde eine zeitlang Hauptstadt [1]). Die Manassiten oder Gileaditen nahmen das nördliche halbe Gebirge Gilead und das Gebirge Baschan mit den fruchtbaren Hochthälern ein [2]).

Flüsse im eigentlichen Sinne, die das ganze Jahr hindurch in ihrem Bette Wasser enthalten, besitzt das Land nicht oder nur einen einzigen, den Jordan, und auch dieser ist nicht schiffbar. Er entspringt aus drei Quellen an den Abhängen des Hermon, fließt Anfangs träge, ehe er sich in den kleinen Merom-See ergießt (der seinen Namen von seiner Lage auf einer Hochebne erhalten hat), spaltet sich in kleine Arme, und erst beim Herausfließen aus diesem See sammelt er sich in einem engen Basaltbette und strömt in den Harfensee. Von hier fließt er breiter heraus, sprudelt über Felsklippen, stürzt über Anschwellungen in raschem Laufe hinab, mündet in das todte Meer und verliert sich darin. Eben wegen seines raschen Laufes über Klippen ist der Jordan nicht schiffbar. Er gewährt nur den Tiefebenen an seinen beiden Ufern, doch mehr dem östlichen, Fruchtbarkeit im Frühjahr, wenn der geschmolzene Schnee vom Hermon ihm Wasserfülle zuführt. Die übrigen Gewässer sind eigentlich keine Flüsse, da sie im heißen Sommer trocken liegen, selbst der Jarmuk und der Jabbok. Solche Winterflüsse (Nachal) gewähren nichts desto weniger dem Landstrich, durch den sie fließen, Fruchtbarkeit; die Ackerfelder (Nachal) liegen an solchen Winterflüssen. Die Fruchtbarkeit wird auch durch die kleinen Quellen gefördert, welche den Bergen entströmen, aber sich nicht zu einem Flusse sammeln können. Solche Quellen giebt es viele im Lande, und nicht wenig Städte sind nach ihnen (Ain) benannt. Die Gegenden, welche keine Quellen haben,

[1]) S. Note 12.

[2]) Die Loostheile der drei Stämme Josua 13, 15 fg. Doch ist die Eintheilung nicht von Dauer gewesen. Denn in Numeri 32, 34 fg. ist von einigen Städten, die zu Ruben gehörten, angegeben, die Gaditen haben sie erbaut: Aeroer, Attarot, Dibbon. Das Letztere wird geradezu דיבון גד genannt (Jos. 34, 45). Ueber den Weinbau von Hesbon und Schibma Jesaia 16, 8 fg.

versorgen ihr Trinkwasser durch den Regen, welcher in Cisternen, die in Felsen gehöhlt sind, gesammelt wird.

Durch die Bildung des Bodens und die reiche Bewässerung vom Hochgebirge des Libanon und Hermon (Antilibanon) mit ihren Ausläufern, von den Quellen und dem zweimal reichlich fallenden Regen ist das Land größtentheils mit reicher Fruchtbarkeit gesegnet. Es war und ist zum Theil noch, so weit die Menschenhand sich rührt, ein Land, worin „Milch und Honig fließt“, ein schönes Land „von Wasserbächen und Quellen, Seen, Thälern und Bergen, ein Land von Weizen, Gerste, Weinstöcken, Feigen, Granaten, ein Land von Olivenöl und Dattelhonig, ein Land, das nicht durch die Anhäufung von Vorräthen vor Noth geschützt zu werden braucht, dem Nichts fehlt, dessen Steine Eisen und dessen Berge Erz gewähren“ [1]). Ganz besonders sind die Ebenen außerordentlich fruchtbar und liefern dem Fleiße zwei Ernten im Jahre. Aber auch das nördlich von der Ebene Jesreel gelegene Land ist ergiebig; dort gab es in alter Zeit so viel Oelbäume, daß man davon sagte: „man taucht in Oel seinen Fuß“ [2]). Das Mittelland südlich von der großen Ebene, die Besitzung von Ephraim und Manasse, belohnte die Mühe mit reichem Ertrage. Ueberall sprudeln Quellen aus dem Gesteine, sammeln sich und erreichen die Kraft, Mühlen zu treiben und selbstverständlich den Boden zu bewässern. Das Land der Söhne Josephs war ein gottgesegnetes:

„Von der Frucht des Himmels von oben
„Und der Fluth die unten liegt,
„Von der Frucht der Reife der Sonne
„Und der Frucht des Triebes des Mondes“ [3]).

An den Berglehnen prangten einst blühende Gärten und Weinberge mit schwellenden Trauben, und die Berge waren von Wäldern beschattet [4]) und zwar von Terebinthen, Eichen und Taxusbäumen, und

[1]) Deutoronom 8, 7 fg.

[2]) Das. 33, 24.

[3]) Das. 33, 13—16.

[4]) Gegenwärtig sind die meisten Berge Palästina's kahl, der Thabor und Karmel sind nur spärlich mit Wald bedeckt, und selbst die beiden Libanon sind stark gelichtet. In der biblischen Zeit war es aber anders. Die Propheten und Psalmisten gebrauchen sehr oft Bilder von Wäldern. Waldthiere חיתו יער oder בהמות יער sind stehende Ausdrücke, und eben so במות יער, Waldhöhen. Mehrere Plätze hatten ihren Namen von Wäldern: קרית יערים, גיא החרשים, bei der Stadt

diese beförderten wiederum die Fruchtbarkeit in den Thälern. An besonders geeigneten Stätten ragten schlanke Palmen hervor, welche süße Früchte lieferten und oft ihren Saft auf den Boden ergossen. Nur nach Süden zu vermindert sich die Fruchtbarkeit, weil hier meistens kahle Kalkhügel sind und die Thalgründe abnehmen. Doch waren auch hier Weideplätze für Heerden. Ganz im Süden, südlich von Hebron hat die Landschaft einen wüsten Charakter. Hier sind sandige Strecken und kahle Felsen vorherrschend; der aus der großen Wüste herüberwehende Gluthwind trocknet die Atmosphäre aus und hemmt die Fruchtbarkeit. Diese Gegend verdient den Namen, den sie führte: Négeb, die trockene, sandige Landschaft. Hier giebt es nur einzelne fruchtbare Oasen, wo sich Wasser findet, das gegen die sengende Hitze einen Kampf führt. An solchen wasserreichen Stellen ist aber das Wachsthum um so üppiger. Freilich durfte die Hand nicht müßig dabei sein, nur der Schweiß der Arbeit entlockte ehemals dem Boden die Frucht, der Trägheit gewährte er nichts. „Am Felde eines trägen Mannes ging ich vorüber und an dem Weinberg eines Unbesonnenen, und siehe da, er war ganz und gar in Unkraut aufgeschossen, die Oberfläche war mit Dornen bedeckt, und das Steingehege war zerstört [1]).

Das Klima des Landes ist durch die Berge und die ununterbrochene Luftströmung von den Höhen und dem Meere durchaus gesund und erzeugt einen kräftigen Menschenschlag. Es giebt keine faulen Sümpfe, welche die Atmosphäre vergiften. Krankheiten sind selten, wenn nicht durch äußere Verletzung herbeigeführt. Seuchen wüthen noch selten und kommen gegenwärtig auch nur durch Einschleppung von Außen vor.

Noch mehr bot das Land Speise und Gesundheit für die Seele. Es ist zwar äußerst winzig im Vergleich mit den weiten Länderstrecken der alten Welt, mit Aegypten, Indien, Assyrien. Von gewissen Punkten auf Bergspitzen in der Mitte des Landes kann man nach Ost und West die Grenzen mit einem Blick überschauen, die Wellen des Mittelmeeres mit den Gestaden auf der einen und den Spiegel des todten Meeres mit dem Jordan und dem Gileadgebirge auf der

Zivh gab es חרש, einen Wald. Kahle Berge hatten einen eigenen Namen, שפי Plur. שפיים, vollständig הר נשפה (Jesaia 13, 2) oder הרי נשף (Jeremia 13, 16).

[1]) Sprüche 24, 30 fg.

andern Seite. Vom Hermon aus reicht der Blick noch weiter. Aber wie erhebend ist dieser Blick für die Seele! Von vielen Punkten aus kann das Auge die schönsten und erhabendsten Landschaftsbilder erblicken. Die Luft ist den größten Theil des Jahres so rein und durchsichtig, daß sie wie künstlich zusammengesetzte Ferngläser wirkt, die weiten Zwischenräume zwischen Aug' und Landschaft aufhebt und die entfernten Punkte näher rückt. In diesem Lande zeigt sich für die empfindende und denkende Seele der Finger Gottes: „Thabor und Hermon lobsingen seinen Namen". Schön geformte Bergkuppen oder wellenförmige Bergrücken wechseln mit grünen Thälern ab und sind durch Wasserspiegel belebt. Sie erdrücken nicht die Seele wie die himmelanragenden Riesen-Kolosse, beängstigen sie nicht durch phantastisch zerrissene wilde Zerklüftung, sondern tragen sie sanft und milde über das Niedere empor und flößen ihr die wohlthuende Empfindung des Lieblichen, Heimischen, Traulichen ein. Schlummert der Keim poetischer Begabung in der Brust des Beschauenden, so kann er durch den Anblick der Schönheit und der Mannigfaltigkeit der Landschaft zur Entfaltung geweckt werden. Die echte, warme, tiefsinnige Naturpoesie ist auch nur auf diesem Boden entstanden. Griechen und Römer kannten sie nicht; denn sie wurzelt zugleich in der tiefern Erkenntniß der göttlichen Erhabenheit. Die jüngeren Völker, Zöglinge des Volkes Israel, haben sie erst von ihm gelernt. Jene in ihrer Einfachheit und Wahrheit unvergleichlichen Verse konnten nur einem Dichtergemüthe entströmen, das die Lügengötter, sei es in Thiergestalten, sei es in menschlichen Gebilden als solche erkannte und die Gottheit in rein geistiger Wirksamkeit voraussetzte:

„Er entfesselt Quellen in Thälern,
„Daß sie zwischen den Bergen fließen,
„Des Feldes Gethier tränken,
„Des Waldesels Durst löschen.
„Er tränkt die Berge aus seinen Höhen,
„Mit der Frucht seiner Thaten sättigt sich die Erde.
„Auf ihnen nisten des Himmels Vögel,
„Lassen ihre Stimmen aus dem Gezweige ertönen.
„Er läßt Gräser für das Vieh wachsen
„Und Kräuter für den Diener des Menschen,
„Um der Erde Brod zu entlocken
„Und Wein, der das Menschenherz erfreut,
„Und Oel, das Antlitz hell zu machen,

„Und Brod, das den Menschen erhält.
„Es sättigen sich die Bäume Gottes,
„Des Libanons Cedern,
„Die er eingepflanzt,
„Wo Vögel nisten,
„Und der Storch auf Cypressen sein Haus hat:
„Die hohen Berge für die Gemsen,
„Die Felsen, Zuflucht für die Bergspringer.
„Er schuf den Mond für die Festeszeiten,
„Er kennt der Sonne Untergang.
„Macht er Finsterniß, und entsteht die Nacht,
„Da reget sich des Waldes Wild,
„Die jungen Löwen, die nach Nahrung brüllen
„Und von Gott ihre Speise verlangen.
„Leuchtet die Sonne auf,
„So ziehen sie sich zurück
„Und kauern in ihren Höhlen.
„Dann zieht der Mensch zu seiner Arbeit
„Und zu seinem Betrieb bis zum Abend.
„Wie groß sind deine Werke, o Gott!
„Alles hast du mit Weisheit geschaffen
„Voll ist die Erde von deiner Schöpfung[1]).

Solche Verse konnte nur ein Sohn des Landes Israel aus tiefster Brust holen, die zugleich von hohem Gottesbewußtsein erfüllt war.

Der Blick, welcher von jedem hohen Punkte aus weithin frei schweifen kann und einen ausgedehnten Gesichtskreis nach allen Seiten hin umspannt, hat auf die einfachste Weise den hohen Gedanken der Unendlichkeit erzeugt, der anderweitig nur auf künstlichem Wege in das Denkvermögen eingeführt werden konnte. Kinderseelen konnten sich auf diesem Schauplatze mit dem Begriffe der Hoheit und Unendlichkeit Gottes vertraut machen. In seinem noch jungen Geschichtsgange hatte das Volk Israel den Finger Gottes erkannt. Dieselbe mächtige Hand erkannte es auch in dem ewigen Wogen der unendlich scheinenden Meeresfläche, in dem regelmäßigen Wiederkehr und Verschwinden der befruchtenden Wolken, in dem Thau, der von den Bergen in die Thäler rieselte, in den alltäglichen Wundern, die ein beschränkter Horizont dem Auge verhüllt, ein freier dagegen tiefer erfassen läßt.

[1]) Psalm 104.

„Der die Berge gebildet und den Wind geschaffen,
„Der den Morgen in Dunkel wandelt,
„Auf die Höhen der Erde tritt,
„Er ist zugleich der Gott Israels[1].

Der so spät erkannte und doch für den Erdengang des Menschen so erhebende Gedanke, daß der allgewaltige und ordnende Geist, der in der Natur waltet, auch die Geschichte leitet, daß der Gott der starren Naturgesetze auch derselbe ist, der sich in dem Auf- und Niedergang der Völker und der sittlichen Gesetze kund giebt, dieser Gedanke ist ein Erzeugniß des Volksstammes, dessen Auge durch seine Geschichte und seinen weiten Gesichtskreis einen geschärften Blick für das Außerordentliche und Wunderbare erlangte.

„Ich erhebe mein Auge zu den Höhen,
„Woher wird mir Hilfe kommen?
„Meine Hilfe kommt von Gott,
„Dem Schöpfer des Himmels und der Erde[2].

Diese so einfache Gedankenverbindung konnte nur von diesem Volke und auf diesem Lande so klar gefaßt und ausgesprochen werden. Die Tiefe und Innigkeit des religiösen Gefühls war eine Folge dieses Gedankens; sie beruhte auf selbsterlebter Anschauung, auf dem Zusammenwirken der Sinne und des Geistes, und brauchte nicht von Außen der Seele zugeführt zu werden. Die Religion des Geistes ist, sowie die echte Naturpoesie, dem Boden des heiligen Landes entsprossen.

Auch der Begriff des Gesetzes und der unverbrüchlichen Ordnung ist, einmal angeregt, den israelitischen Bewohnern dieses Landes zum hellen Bewußtsein und zur Lebensnorm aufgegangen. Unaufhörlich spült das Mittelmeer seine Wasserfluthen an das niedrige Sandgestade; peitscht es gar der Sturm, so überfluthen die hohen Wellen die Sanddünen und bedrohen den schmalen Landstreifen mit einer neuen Sündfluth. Aber der Sand ist eine Grenze fürs Meer, eine ewige Schranke, die es nicht überschreitet. „Es brausen seine Gewässer, es toben seine Wellen und können sie nicht überfluthen“[3]. Das Meer rauschte dem lauschenden Ohre dasselbe zu, was der flammende Sinaï geoffenbart hatte: „Du sollst nicht“. Die allzuüppige Natur Aegyptens lehrt die Menschen zunächst Ueberschreitung, Geil-

[1]) Amos 4, 13.
[2]) Psalm 121.
[3]) Jeremia 5, 22.

heit, ungehemmtes Nachgeben an die sinnlichen Regungen, an die Zügellosigkeit, die der König und der Priester im Volke nur zu bändigen suchten, wenn ihre eigenen Gelüste davon durchkreuzt werden könnten. Die glühende Sonne und der ungedämmt Alles überschwemmende Nil, der wuchernde Lotos, der geile Stier oder Bock, waren den Aegyptern nicht bloß Symbole, sondern Anreizungen zur Ausschweifung und Maßlosigkeit. Der Phalluskultus, welcher das Widrigste zur Schau stellte und der religiösen Verehrung weihte, gleichviel ob er in Aegypten oder in Indien entstanden und der auch von den Griechen gehegt wurde, ist ein Erzeugniß des Bodens. Die Bodenbeschaffenheit des israelitischen Landes dagegen predigte Selbstbeschränkung, Maaß und Ordnung in Thun und Lassen und unterstützte die sinaïtische Lehre von der Heilighaltung der Schranke (Chok) und von der Uebernahme der Pflicht. Das todte Meer, welches die frevelhaften sodomitischen Städte bedeckte, war ein Erinnerungszeichen für Uebertretung der Schranken und Vergessenheit der Pflicht.

Das jenseitige Jordanland, Gilead, die ehemaligen Besitzungen der Emoriter und der Könige Sichon und Og, welche die Stämme Rëuben, Gad und Halbmanasse eingenommen und behalten hatten, bot zwar ähnliche Erscheinungen wie das diesseitige. Auch von seinen Bergspitzen kann das Auge weite Strecken überblicken. Mose überschaute vor seinem Tode von der Spitze des Pisgah aus das ganze jenseitige Land bis zum Fuße des Hermon, dann das ganze diesseitige Gebirgsland bis zum Norden, die ganze Mitte und den Süden bis Zoar, die Palmenstadt im Südost-Winkel des todten Meeres. Aber das wellenbewegte rauschende Meer kann man vom jenseitigen Lande nicht sehen, höchstens einen blauen Streifen davon. Hier hatte die Poesie nicht genügende Anregung, wie im diesseitigen Lande. Gilead hat, soweit die Kunde reicht, keinen Dichter erzeugt und zur Reihe der Propheten nur einen einzigen gestellt, der rauh und wild war wie die Bergformen und die rauschenden Schluchten dieser Landschaft. Der Jordan bildete nicht bloß eine natürliche, sondern auch eine geistige Grenzscheide. Das diesseitige Land Israel hatte auch noch einen anderen Vorsprung vor Gilead. Dort hatten die Stämme bei der Eroberung bereits feste Städte und Städtewesen, die erste Grundlage zur bürgerlichen Gesittung angetroffen, während in Gilead nur wenig Städte

und noch dazu weit von einander getrennt angelegt waren; im Süden Aroer und Hesbon, in der Mitte Ramoth Gilead (Ramoth Mizpah), Jaeser und Machanaim. Dazu kamen später Jabesch-Gilead und wenige andere. Im diesseitigen Land gab es dagegen eine lange Reihe von befestigten Städten von Heazor und Kadesch im Norden bis Hebron im Süden. Die diesseitigen Stämme näherten sich daher immer mehr der Gesittung des Städtewesens, während die jenseitigen in der Einfachheit und Einfältigkeit des Hirtenlebens verharrten. Transjordanische Manassiten führten ein Nomadenleben bis zu Ende ihres Bestandes, trieben ihre Heerden in die Thäler des starren und schwarzen Hauran-Gebirges, wo die Kedarener in Lavathälern hausten.

Indessen war das diesseitige Land keinesweges durchweg eingenommen und den Stämmen zugetheilt, im Gegentheil ganze Strecken, und zwar wichtige, waren noch in der Gewalt der Urbewohner verblieben. Es läßt sich nicht mehr ermitteln, wie viel Josua selbst Schuld daran trug, daß die Eroberung unvollendet geblieben ist. Sein Alter blieb nicht so frisch wie das seines Meisters Mose. Der Führerstab scheint im Alter seinen Händen entfallen zu sein [1]). Aber entschieden war es der Stamm Ephraim und der Stamm Manasse in seinem Gefolge, welche den kriegerischen Aufschwung hemmten. Da sie sich in Besitz der fruchtbarsten Strecken gesetzt hatten und auf ihren Lorbeeren ausruhten, waren auch die übrigen Stämme nur auf Besitz und Ruhe bedacht und steckten das Schwert in die Scheide. Nach dem ersten Ungestüm der Eroberung scheint keine gemeinsame Unternehmung mehr zu Stande gekommen zu sein. Jeder Stamm und jede Stammgruppe war auf sich selbst angewiesen. Den vereinzelten Stämmen ward es daher schwer, gegenüber den kanaanitischen Urbewohnern sich abzurunden. Nur dem Stamm Ephraim war es gelungen, sein Gebiet von fremden Elementen zu befreien, bis auf die wichtige Stadt Gazer (Geser), auf welche er ebenfalls Anspruch hatte, in der sich aber Kanaaniter mehrere Jahrhunderte hindurch behaupteten [2]).

[1]) Eine Andeutung davon giebt Josua 13, 1.

[2]) Josua 16, 10; Richter 1, 29; Könige I. 9, 15—17. Zur ersten Stelle hat der griechische Uebersetzer einen beachtenswerthen Zusatz, zum Theil nach Könige das. „Die Kananiter wohnten in Ephraim bis auf diesen Tag, bis Pharao hinaufzog, es (Gazer) einnahm, es in Feuer verbrannte und die Stadt

Dagegen blieb der ganze Küstenstrich, die zum Theil fruchtbare, zum Theil sandige Niederung (Schefelah), von Gaza oder vom Fluß Aegyptens (Rhinokolura) bis Akko ununterworfen. Es scheint nicht einmal Versuch gemacht worden zu sein, dieses Gebiet zu erobern, weil die Urbewohner desselben bereits in der Kriegskunst fortgeschritten waren und Kriegswagen mit eisernen Beschlägen hatten[1]), und die Israeliten nicht dagegen aufkommen konnten. Dieses Gestadeland, so wie der noch nördlichere Küstenstrich von Akko bis Tyrus und Sidon, das eigentliche Phönicierland sind auch später niemals dem Lande Israel einverleibt worden. Auch die schöne Ebene Jesreel blieb Anfangs im Besitz der Urbewohner, weil auch diese mit eisernen Streitwagen Krieg führten. Obwohl drei Stämme, Manasse, Isaschar und Ascher, Ansprüche darauf machte, so gelang es ihnen doch nicht, diese Gegend den Pherisitern und Rephaim zu entreißen. Lange Zeit blieben daher die wichtige Schlüssel-Stadt Betschean und die alten Städte Jibleam, Taanah, Megiddo in der Ebne, Dor und Endor im Gebirge heidnische Städte[2]). In der Ebene Jesreel wurde, wie schon erwähnt, (o. S. 65.) der Stamm Isaschar nur geduldet und blieb den Urbewohnern unterthänig. Ascher selbst hatte anfangs kein abge-

seiner Tochter zum Geschenk gab." — Die Lage von Gazer ist noch nicht ermittelt. Nach Josua 16, 3 muß es in einer Breitenlinie mit Bethoron gelegen haben. Es existirte noch zur Zeit der Makkabäer. Juda verfolgte Hyrkanus' Heer von Adasa 30 Stadien = ¾ M. von Bethoron den Weg einer Tagereise bis nach Gazer (Makkab. I. 7, 45). Wenn im Onomastikon angegeben ist, daß noch zu Eusebius' Zeit ein Dorf *Γαζαρά* existirte, 4 röm. Meilen von Nikopolis entfernt, so muß darin ein Fehler stecken. Denn Nikopolis (Emaus = נמו:) lag nicht weit von Bethoron, dagegen Gazer beinahe eine Tagereise. Es muß daher statt Nikopolis gelesen werden: Diospolis, d h. Lydda; diese Stadt war eben nicht weit entfernt von Gazer. Die Straße, welche jetzt von Jaffa durch Lydda führt, muß früher durch Gazer gegangen sein. Daher legte Pharao Gewicht darauf, es zu besitzen, und Salomo es wieder aufzubauen. Es kann aber unmöglich identisch sein mit Jasur unweit Jaffa, wie van der Velde annimmt.

[1]) Der griech. Vertent hat Richter 1, 18 statt: וילכד יהודה את עזה die Negation *καὶ οὐκ ἐκληρονόμησεν Ἰούδας τὴν Γάζαν κ. τ. λ.* In der That muß ursprünglich so der Passus gelautet haben, sonst stünde damit der folgende Vers im Widerspruch: כי לא (יכול) להוריש את ישבי העמק. Auch aus Josua 13, 3 geht hervor, daß die philistäische Pentapolis nicht erobert wurde.

[2]) Josua 17, 11—13; 16—18. Richter 1, 27—28.

rundetes Gebiet, sondern wohnte zerstreut unter den Phöniciern[1]). Seine Hauptstadt war Mischal am Gebirge Karmel und am Meer, wo später die Hafenstadt Haifa (Khaifa, Hefa) entstand[2]), aber die Ascheriden konnten es nie dahin bringen, die nahe daran gelegene wichtige Hafenstadt Akko zu erobern. Der Stamm Naphtali mit dem Vororte Kadesch war ebenfalls von kanaanitischer Völkerschaft umgeben[3]). Der Stamm Zebulon hatte ursprünglich seine Wohnsitze vom Berg Thabor[4]) nordwärts, und auch er war von kanaanitischer Bevölkerung umgeben. Später erst brachte es die Tapferkeit der Zebuloniten dahin, daß die sich bis an die Küste ausdehnen konnten. — Der Stamm Dan, der am meisten stiefmütterlich behandelte (o. S. 68), war von Emoritern von allen Seiten umringt und hatte nur wenig eigenes Gebiet, kaum einen eigenen Hauptort (etwa Eltheke). Die von den Uebrigen völlig getrennten Stämme Juda und Simeon wohnten noch mehr untermischt unter fremden Völkerschaften und zwar unter solchen, welche das Hirtenleben mit dem der Wegelagerer vertauschten. Wie schon erwähnt, bildeten die Jebusiter, welche so mächtig waren, daß nicht einmal der Versuch gemacht wurde, sie anzugreifen, eine Scheidewand zwischen diesen beiden südlichen Stämmen und den nördlichen. Erst mit der Eroberung des starken Jebus (später Jerusalem) konnten die von einander getrennten Stämme einander die Hand reichen.

Wenn Josua in seinen alten Tagen mit Freude erfüllt war, daß die Verheißung Gottes an die Erzväter in Erfüllung gegangen war, so war diese Freude nicht ungetrübt. Wie öfter im Leben der Einzelnen und Völker verwirklichte sich auch diesmal die Hoffnung ganz anders, als sie geträumt war. Das Land gehörte allerdings den Söhnen Israels; aber es gehörte ihnen kaum halb, und der errungene Besitz konnte bei kraftvoller Verbindung der zurückgebliebenen Urbewohner ihnen wieder entrissen, und sie wieder in die Heimathlosigkeit zurückgetrieben werden. Das Unvollendete seines Werkes mußte Josua in seinen letzten Stunden mit Besorgniß erfüllt haben.

[1]) Der Ausdruck Richter 1, 31—32: וישב האשרי בקרב הכנעני ist wohl zu beachten. Er will sagen: die Kanaaniter blieben die Hauptbevölkerung.

[2]) S. Note 5.

[3]) Richter 1, 33.

[4]) S. Note 5.

Diese Besorgniß war um so mehr begründet, als er keinem fähigen Führer die Nachfolge in seinem Amte übergeben konnte, wenigstens keinem solchen, dem sich die Stämme, besonders das herrschsüchtige Ephraim, unterwerfen mochten. Als er starb, hinterließ er das Volk verwaist, und es hatte nicht einmal das Gefühl der Verwaisung. Es betrauerte den zweiten Führer nicht wie den ersten nach seinem Tode. Nur Eins hatte Josua dem Volke hinterlassen, die Hoffnung und die Aussicht, daß es einst das ganze Land im Norden von Tyrus und Sidon bis zum Süden, dem Südende des todten Meeres und der Palmenstadt Zoar und bis zum Schichor (Rhinokolura) an der Grenze Aegyptens als sein ungeschmälertes Eigenthum erlangen werde. Hoffnungen, an die sich Völker mit Zähigkeit anklammern, erfüllen sich in der Regel. Aber schwere Kämpfe standen bevor, ehe dieses Ideal des ungetheilten Besitzes Wirklichkeit werden konnte.

Drittes Kapitel.

Die Nachbarn.

Die Phönicier, Aramäer, Philister, Idumäer, ihre Sitten und ihre Mythologie. Moabiter und Ammoniter. Anschluß der Israeliten an die Nachbarn und Nachahmung derselben. Zersplitterung der Stämme, Mangel an Einheit und in Folge dessen Schwäche. Die Retter des Augenblicks.

Als sollte die Prüfung der Söhne Israels, die in Aegypten begonnen hatte, noch weiter fortgesetzt werden, oder erst recht in ernstester Weise anfangen, war der neue Schauplatz ihrer Thätigkeit von so verschiedenartigen Völkerschaften umgeben, daß sie, um deren Einwirkungen nicht zu erliegen, entweder eine Wüstenei rings um ihr Land hätten anlegen (wie es andere Völker zu thun pflegten) oder schon in ihrer Jugend gegen Anfechtungen gestählt und gehärtet hätten sein müssen. Phönizier und Kanaaniter in vielfachen Abstufungen der Cultur, Aramäer, Philister, Idumäer, Moabiter, Ammoniter, Amalekiter, Araber und Halbaraber waren Israels Nachbarn. Jede dieser Völkerschaften hatte eigene Sitten, Gewohnheiten und gottesdienstliche Gebräuche.

Mit allen diesen und noch anderen, weniger bedeutenden Nachbarn kamen die einen oder die anderen Stämme in nähere Berührung. Das Gesetz der Anziehung und Assimilirung, das auch auf geistigem Gebiete herrscht, machte sich auch bei ihnen geltend, und die Geschichte des israelitischen Volkes bietet eine geraume Zeit hindurch das wunderbare Schauspiel, wie es durch seine Umgebung seine innere und äußere Selbstständigkeit verloren, um sie dann wieder zu gewinnen und wie es diesen Verlust und Gewinn noch einigemal wiederholte, um seine Eigenheit desto zäher festzuhalten und auszuprägen.

Am häufigsten war der Verkehr der Israeliten mit den Phöni-
:rn, mit denen besonders die Nordstämme, Ascher, Zebulon und
aschar in nachbarlichem Verhältnisse standen. Die phönicischen
ınaaniter und besonders die Sidonier hatten bereits einen bedeu-
ıden Vorsprung vor den auf fremdem Boden unter den mißlichsten
:rhältnissen herangewachsenen und in der Wüste umhergewanderten
raeliten. Die Bewohner der Stadt Sidon, die edelste Gruppe
ıter den Phöniciern, hatten beim Einzug des israelitischen Volkes
reits eine hohe Stufe der Cultur erreicht. Zu den weiten und
ihnen Fahrten auf dem offenen Meere, welche sie zu allererst
wagt haben, mußten sie die Schiffsbaukunst vervollkommnen und
h auch auf andere dazugehörende mechanische Fertigkeit verlegen.
empel und Paläste bauten sie, wenn auch nicht in so riesigen
erhältnissen, wie die Aegypter, für eigene und fremde Bedürfnisse.
urpurfärberei aus dem Blute der Purpurschnecken verstanden nur die
hönicier, ebenso wie die Glasfabrikation aus dem weißen Sande
s Belusflusses bei Akko. Sie verstanden Metalle aus den Berg-
:rken zu heben und zu schmelzen, zierliche Schmucksachen anzufertigen,
als-, Ohr- und Fingerringe, die zugleich als Amulete dienten,
ıd die sie auf den Märkten fremder Plätze feil boten. Sidonische
chleier, auf denen die Bilder ihrer Götterlehre eingewebt waren,
urden gesucht. Die Rechenkunst, wenn auch nicht von den Phöni-
ern erfunden, war bei ihnen heimisch. Während die Aegypter
h bis zu ihrem Untergange mit der unbeholfenen hieroglyphischen
ilbenschrift abgequält haben, bedienten sich die Phönicier der aus-
:bildeten und bequemen Laut- oder Buchstabenschrift, gleichviel,
sie die Erfinder derselben waren, oder ob sie einem anderen semi-
schen Volke entlehnt hatten[1]). Das sidonische Kanaan hatte bereits eine
ste Staatsverfassung, einen König an der Spitze des Landes[2]) und
:ordnete Verhältnisse. Es hatte schon Colonien angelegt, wenn auch
ımals noch nicht die größte derselben, Karthago, so doch be-
:utenden auf den nahegelegenen Inseln, Cypern und Kreta. Durch
äufigen friedlichen Verkehr mit vielen Völkern hatte sich ihr Gesichts-
eis erweitert und ihre Sprache bereichert. Die kanaanitische Sprache

[1]) Vergl. Wuttke, Geschichte der Schrift I. S. 720 fg.

[2]) Vaihinger in Herzog's Real-Encyclop. XI. 616, nach Sanchoniathon
[, 2.

hatte entschiedene Aehnlichkeit mit der von den Israeliten gesprochene oder der hebräischen und war nur mundartig davon verschieden[1]. Allein die hebräische Sprache hat sich als Gefäß eines umfassende Geistes zu einer Höhe und Feinheit erhoben, welche sie den edelste Völkerzungen ebenbürtig machte. Im Vergleich mit ihr erschei das phönicische, soweit es aus Trümmern bekannt geworden, a eine Sprache der Bauern, der Handelsleute und Soldaten. W das israelitische Volk den Boden Kanaans zu einem heiligen Lan gemacht hat, so hat es die Sprache Kanaans zur heiligen Sprac geadelt.

Die phönicische Kultur, welche die Sidonier gepflegt haben, w aber nicht durch alle Wohnsitze der Kanaaniter verbreitet, weil bei d übrigen Völkerschaften die Grundbedingung, der Weltverkehr, fehlt Indessen hatten auch diese Manches vor den Israeliten voraus; s kannten bereits die mechanischen Künste und Handwerke, sie verstand Städte zu bauen und Festungen anzulegen, was den Israeliten bei ihre Einzuge völlig fremd war. Nur nach der religiösen und sittlich Seite waren sämmtliche Kanaaniter, auch die Sidonier, noch auf d niedern Stufe halbroher Naturmenschen, nur um etwas gehobe als die Aegypter. Sie verehrten zwar nicht so viele Götzen wie die und wählten sie nicht aus der niedrigen Thierwelt; aber auf d größere oder geringere Zahl der Götter kommt es hierbei wen an. Sobald die göttlich verehrten Wesen nur die Zahl Ein übersteigen und einen mythologischen Ursprung haben, führen s zur Verwirrung des Denkens und zur Verderbniß der Sittlichke

[1]) Vergl. die umfassende Schrift: Paul Schröder, die phönicische Sprac 1869. Doch scheint das Phönicische wie das Arabische ursprünglich den Arti אל in Gebrauch gehabt zu haben, was Schröder nicht berücksichtigt hat. Dies Artikel erscheint nicht blos bei Eigennamen kanaanitischer Städte: אלתולד neb תולד, ferner אלתקא, אלעלא und anderen, sondern auch bei Gattungsnamen אלגביש neb גביש, ferner אלגמים oder אלמגים, wo die Vorsilbe אל sicherlich Artikel ist, den d Phönicier dem Worte angehängt haben. Das griechische τὸ ἤλεκτρον, „Ber stein" ist ohne Zweifel אלקטרן oder אלעטרן, das Duft Verbreitende, u davon stammt erst ὁ ἤλεκτρος, ein der Farbe des Bernsteins ähnliches Metall, das Syrischen auch אלקטרן heißt. Dagegen kommt der Artikel ה im Phönizischen n spärlich und nicht immer sicher vor (Schröder, das. S. 161 fg.) — Beachter werth ist auch, daß das Phönicische den Begriff „sein" esse, durch כן ausdrü wie das Arabische, während das Hebräische dafür היה (gleich הוה) gebraucht u ebenso das Aramäische.

e Kanaaniter verehrten zunächst ein Götterpaar, Mann und Weib, ter dem Namen Baal und Astarte, die in einigen Städten d Kolonien auch den Namen Adonis und Baalti (Beltis) rten. Der Baal sollte die Sonne und die Astarte den Mond eichnen, aber nicht als lautere Lichtwesen im ätherischen Himlsraume, sondern als erzeugende Naturkräfte, wie sie die Erde, Thiere und die Menschen zur Fruchtbarkeit anregen und reizen. ßerdem verehrten die Kanaaniter noch sieben Götter, nach der hl der damals bekannten sieben Planeten, welche sie Kabiren ächtige) nannten und noch dazu einen achten Gott unter dem men Asmun (Esmun, Aschmun), der als Heiligott betrachtet d unter dem Bilde einer Schlange dargestellt wurde. Es gab ßerdem noch andere phönicische Götter, die sämmtlich in Vergleich t den ägyptischen anständig auftraten.

Die gottesdienstlichen Gebräuche für diese erträumten Gottten waren aber höchst unsauber. Dabei spielte das weibliche schlecht eine Hauptrolle. Der Segen der Fruchtbarkeit an Feldchten, Heerden und Kindern war der Inbegriff aller ihrer igiösen Vorstellungen. Altäre und Tempel waren auf Anhöhen ter Bäumen errichtet: der Granatbaum (mit seinen körnerreichen ichten war der Astarte geweiht. Bei jedem Heiligthum des al war ein spitzzulaufender Stein, Steinsäulen (Mazeba), der nne geweiht (Chammanim), welche das befruchtende Organ vernbildlichen sollten[1]). Am Ende des Herbstes war ein Trauerfest, s in grobsinnlichen Ausschweifungen endete. Weiber suchten den schwundenen Adonis oder Baal — die Kraft der erzeugenden nne und den Samen — unter siebentägiger Trauer und fanden ihn h. sein Bild aus Holz, rauften sich dabei das Haar aus oder schnitten ab und schlugen sich an die Brust. Die Priester zerfleischten e Arme und ihren Leib mit Messern und Spießen unter dem enden Schall von Trauermusik. Nach dem Trauerfest riefen e mit lauter Stimme: „Adonis lebt!“ und in dieser wahnnigen Freude opferten Jungfrauen schamlos ihre Ehre um Opfer=

[1]) Movers, Phönicier I, S. 673. Der Phallus=Cultus war auch bei den gyptern und Griechen heimisch. Das Scheußlichste war, daß Weiber an den chusfesten Phallus=Bilder in Procession trugen. Im Hebr. wurden sie genannt צלמי Ezech. 16, 17 und wohl auch זכרון Jesaia 57, 8 und הזמורה Ezech. 8, ; והנם שלחים את הזמורה אל אפי, Tikkum Sopherim statt אפם.

geld für die Göttin Baalti [1]). Es gab bestimmte Tempelbuhlerinnen, welche das Jahr hindurch entweder im Tempel selbst oder entfernt davon auf Straßen weilten, und diese wurden Geweihte (Kedeschot) genannt. Zu Ehren der Astarte entmannten sich Jünglinge und Männer in wilder Raserei und steckten sich in Frauengewänder [2]), um es dem Gotte nachzuthun, der zugleich als Baal und Astarte gedacht wurde. Diese Entmannten, die bettelnd für das Heiligthum oder richtiger für die Priester umherzogen, galten ebenfalls für heilig (Kedeschim). Das war der Cultus der Phönicier, in deren Nachbarschaft die Israeliten wohnten, das war das tägliche Treiben, das sie vor Augen hatten.

Nördlich und östlich von Phönicien, an den Gebirgsstöcken des Libanon und Antilibanon, ihren nördlichen Ausläufern und ihren Tiefthälern wohnten damals oder trafen gleichzeitig mit den Israeliten ein die Aramäer. Sie waren zur Zeit der ersten Völkerwanderung von Armenien aus, der Gegend des Flusses Kir (Kyros), zuerst in die Niederung zwischen Euphrat und Tigris niedergestiegen, welche von ihnen den Namen Gefilde Arams oder Aram des Doppelflusses (Aram Naharaïm, Mesopotamien) genannt wurde. Ein Theil derselben wanderte weiter und siedelte sich auf den Höhen im Norden Kanaans an, und diese Gegend hieß seitdem schlechtweg Aram [3]). Die Aramäer waren stammverwandt mit den Israeliten, und die alte Erinnerung nennt den Stammvater Abraham einen Aramäer. Nichts desto weniger war die Sprache der Aramäer, obwohl desselben Ursprungs, in Wurzeln und Formen von der hebräischen so verschieden, daß sie von den Israeliten nicht verstanden wurde [4]). Die aramäische Sprache war voller Härten und schwerfällig. — Auch die Aramäer bauten feste Städte, von denen einige sich noch bis auf den heutigen Tag erhalten haben, Damaskus in einer paradiesischen Gegend und Hamat am

1) Movers das. S. 205.

2) Das. S. 679 fg.

3) Die landläufige Ethymologie, daß ארם das Hochland bedeutet und dagegen כנען das Tiefland, ist noch keineswegs gesichert, da auch das mesopotamische Flachland Aram genannt wurde. Weit eher kann der Name von Armenien herkommen, wie einig Gelehrte annehmen.

4) Jesaia 34, 11 und Parallst. Könige II, vergl. Genesis 31, 47: hebräisch גלעד, aramaisch יגר שהדותא.

Orontesflusse. Von ihren staatlichen Einrichtungen ist wenig bekannt; in späterer Zeit hatten sie Könige und zerfielen in drei Gruppen. Aram Zoba am Euphrat (mit der Hauptstadt Thapsakus (?)[1]), Aram Chamât und Aram Damaskus. — Von den Sitten der Aramäer ist noch weniger bekannt. Ihre Mythologie war der der Phönicier ähnlich. Ihre höchste Gottheit scheint den Namen Hadad (Adad) geführt zu haben, was die Sonne bedeuten soll[2]). Er wurde wohl auch Hadad-Melech (oder Adramelech) benannt[3]) oder auch kurzweg Moloch. Ihr Kultus war wahrscheinlich nicht keuscher als der phönicische. Kinderopfer zur Zeit einer Bedrängniß, einer Dürre oder eines Krieges für den Chijun (Chaiwan, Kronos) und überhaupt Menschenopfer waren wohl bei den Aramäern, wie bei allen diesen mit den Hebräern sprachverwandten Stämmen und überhaupt den alten Völkern im Gebrauch. — Mit ihnen kam zunächst der Stamm Naphtali in unmittelbare Berührung.

Ein naher Verkehr fand besonders zwischen den südlichen Stämmen und den Philistern statt. Dieses Volk, von dem man nicht weiß, ob es semitischen oder pelasgischen Ursprungs war, weil es in manchen Punkten von den Morgenländern (Semiten) verschieden

[1]) Die aramäische Stadt בטח Samuel I, 8, 8 oder טבחת Chronik I, 18, 8 ist nicht zu enträthseln. Man muß wohl dafür תפסח lesen, Thapsacus am Euphrat, welches thatsächlich Hauptstadt der euphrataniſchen Aramäer war. Das dabei genannte ברותה, das auch Ezech. 47, 16 vorkommt, und zwar östlicher als חמת, kann recht gut Birta sein, die alte Stadt am Euphrat, welche die Griechen Zeugma nannten, d. h. Brücke, Uebergang und also עברתא = Birta; עברותה = ברותה„ mit abgeschliffenem Guttural.

[2]) Macrobius Suturnalia I, 23: Deo enim, quem Assyrici summum maxime colunt, Adad nomen dederunt. Ejusdem nominis interpretatio: unus, unus. Sed subjungunt eidem Deum nomine Adargatis; simulacrum Adad insigne cernitur inclinatis radiis, — Die Auslegung unus, unus ist eine Spielerei, von חד, חד.

[3]) Das Vorkommen von הדדעזר und הדרעזר in Samuel und Chronik beruht nicht auf Kopistenfehlern, sondern stammt von der Verwandschaft des ד in der Aussprache ds (ד̇) mit dem ר, das auch weich gesprochen wurde gleich dem slavischen rz, so daß ז ד̇ ר verwandte Lispellaute si d, vergl. Frankel-Graetz, Monatsschr., Jahrg. 1872, S. 280 fg. Folglich ist אדרמלך, König II, 17, 31; 19, 37, die Gottheit der Separawim, nichts anderes als הדדמלך = אדרמלך. Nach dem Assyriologen soll Adramelech identisch sein mit dem Gotte San oder Sansi, dem Sonnengotte.

war, stammte von der Insel Creta und zwar aus der Stadt Kaphtor (Kydonia[1]). Entweder Eingeborene der Insel oder kanaanitische Kolonisten, welche zuerst auf der Insel Kreta ansässig waren, hatten sich später am Küstenstrich des Mittelmeeres von der Hafenstadt Joppe südwärts bis zur Wüste angesiedelt. Die Philister scheinen erst nach und nach diese Gegend bevölkert zu haben, aber zur Zeit des Einzugs der Israeliten hatten sie ohne Zweifel schon da festen Fuß gefaßt[2]). Sie legten drei Hafenstädte an dem Gestade an: Gaza ('Aza[3]) im Süden, Askalon in der Mitte und Aschdod (Azotus) im Norden und außer diesen noch zwei größere Binnenstädte Gath und Ekron. Dieses waren die philistäischen fünf Städte (Pentapolis), welche, so gering auch ihr Gebiet war — höchstens bis zur Grenze Aegyptens — doch eine große Rührigkeit entfalteten und eine bedeutende Macht erlangten. Von den Philistern erhielt das ganze Land bei den Aegyptern und Griechen den Namen Palästina. Wahrscheinlich trieben sie gleich den Phöniciern Schiffahrt und Handel zunächst nach Aegypten und wohl auch nach den benachbarten Inseln und machten den Sidoniern Concurrenz. Denn eine Gemeinschaft zwischen beiden Völkern bestand nicht, eher noch eine Art Feindseligkeit. Die Philister waren außerdem kriegerisch und eroberungssüchtig, während die Phönicier friedlich waren. Da ihr Küstengebiet schmal war, so waren sie darauf angewiesen, sich nach Osten auszudehnen. Ihre geringe Bevölkerung scheinen sie durch Söldnerschaaren von den Inseln verstärkt zu haben. — Die Religionsanschauung der Philister war wesentlich dieselbe, wie die sämmtlicher kanaanitischer und überhaupt der uralten Völker. Auch sie verehrten die erzeugende Naturkraft unter dem Namen Dagon, der unter einer halb Menschen- und halb Fischgestalt dargestellt wurde. Die Priester des Dagon betraten nicht die Schwelle des Tempels dieses Götzen, der in Aschdod stand, sondern

[1]) S. Note 6.

[2]) Auf Denkmälern der ältern ägyptischen Dynastieen sollen schon die Porusata oder Pulost vorkommen, und diese werden von den Aegyptologen mit den Philistern identificirt.

[3]) Am wahrscheinlichsten ist noch die Ansicht Toussaint's, daß die bei Herodot zweimal vorkommende Stadt Kadytis identisch ist mit Gaza, wenn man die Stelle III, 5 genau erwägt. Zu Herodot's Zeit war sie nicht weniger bevölkert, als Sardes, die Hauptstadt Lydiens.

hüpften über dieselbe [1]). Die weibliche Ergänzung Dagons war selbstverständlich Astarte, führte aber auch den Namen Tirata (Tirghata, Atergatis, verstümmelt Derketo)[2]) in der Bedeutung von Pforte, Spalte, worin jedenfalls etwas Unzüchtiges lag. Auch die Göttin Tirata hatte Menschen- und Fischgestalt, die Letztere als Symbol der Fruchtbarkeit; ihr Tempel stand nicht weit von Askalon. Auch einen Heilgott verehrten sie, dessen Tempel und Orakel in Ekron war, unter dem Namen Baal-Zebub (Belsebul). Die Religion der Philister lief ebenfalls auf Verirrung und Unzucht hinaus. Unter ihnen gab es viele Wahrsager, Tagewähler oder Wolkenschauer (Meonenim) genannt, welche die Zukunft aus gewissen Zeichen verkündeten [3]).

In der östlichen Nachbarschaft der Philister waren Oasen von einem kleinen Stamme der Geschuriten [4]) bewohnt, wahrscheinlich einem Zweig der Ismaeliten, von dessen Eigenheit wenig bekannt ist. Noch weiter östlich hausten die Amalekiter in der Gegend der Stadt Kadesch [5]), die den Israeliten auf dem Wüstenzuge Unbilde zugefügt hatten (o. S. 35). Es war ein wanderndes und räuberisches Völkchen, das stets feindlichen Sinnes gegen die Israeliten war. Die Sitten der Amelekiter, wie überhaupt der Stämme, die zwischen der philistäischen Küste und dem todten Meer in der Nachbarschaft Aegyptens ansässig waren, sind völlig unbekannt. Ihre Götzen — ebenfalls männlich und weiblich dargestellt — sollen Urotal und Alilat [6]) (Lilit?) geheißen haben: mit denselben war wohl nicht minder ein unzüchtiger Cultus verknüpft.

Weniger kamen die Israeliten mit den Idumäern (Edomitern) in Berührung. Das Gebiet der Letzteren erstreckte sich von dem Gebirge Seïr bis zum Meerbusen des rothen Meeres Auf demselben mögen sie frühzeitig Schiffahrt und Handel nach Arabien betrieben haben. Ihr Gebirge enthielt Erze und auch Gold, und sie verstanden es auszubeuten [7]). Die Idumäer galten im Alterthum als

[1]) Samuel I, 5, 5; Zephania 1, 9.

[2]) Vergl. über die lichtvolle Etymologie von Atergatis und Derketo, eigentlich הרעתא, Movers a. a. O. S. 524 fg.

[3]) Jesaia 2, 6.

[4]) Vergl. Note 17.

[5]) S. Note 4 und Note 10.

[6]) Herodot III, 8.

[7]) Vergl. o. S 51 Anmerk.

erfahren und weise; ihre Hauptstadt war Taman. Sie hatten frühzeitig Könige, die, wie es scheint, durch Wahl zur Herrschaft berufen wurden [1]. — Ihre Gottheit führte denselben Namen, wie die der Aramäer, nämlich Hadad [2], ein Name, nach dem sich auch einige ihrer Könige benannten. Von ihren Sitten ist wenig bekannt, sie waren wahrscheinlich denen der Israeliten ähnlich, mit denen sie stammverwandt waren.

Nördlich von den Idumäern und östlich vom todten Meer wohnten die Moabiter und Ammoniter, die Nachbarn der Stämme Gad und Rëuben. Auch sie trieben einen unzüchtigen Götzendienst für den Baal auf dem Berge Peor (s. o. S. 54); bei den Ammonitern führte Baal den Namen Milkom oder Malkom. Neben diesem hatten sie beide gemeinschaftlich noch einen Götzen Khemosch, dessen Wesen und Bedeutung noch unbekannt sind. Wie die Göttin der Moabiter und Ammoniter genannt wurde, ist nicht bekannt [3]. Es war schwer für die israelitischen Stämme, sich in dieser Nachbarschaft ihre politische Selbstständigkeit und noch schwerer, ihre geistige Eigenthümlichkeit zu bewahren, zwischen Absonderung und Annäherung das Gleichgewicht zu behaupten, mit diesen sprach- und zum Theil ammverwandten Völkern zu verkehren, ohne sich durch diesen Verkehr zu beflecken.

[1] Folgt aus Genesis 36, 31—39.

[2] Folgt aus Jos. und Könige II., 11, 14 fg.

[3] Daß die Bene-Ammon und Bene-Moab auch eine Göttin verehrt haben müssen, ist vorauszusetzen, obwohl in der biblischen Literatur sich nichts darüber findet. Im November 1872 erhielt Prof. Schlottmann in Halle die Copie einer weiblichen Figur, welche eine Göttin darzustellen scheint. Der Fund soll bei Elal (Eleale) gemacht worden sein. Der Buchhändler Shapira in Jerusalem erhielt sie zum Geschenk von seinem Gastfreund, dem Scheich der Beni-Aduan von Hesbon. Die Figur, 63 Centimeter hoch, ist aus gebranntem Thon verfertigt, hat auf der Brust die phönicischen Buchstaben אל und auf dem Rücken 28 solcher Buchstaben, die noch nicht entziffert sind. Die weibliche Figur ist ganz nackt, eigt die pudenda in Gestalt einer Spalte, einen Arm an die Seite gestützt, den andern an den Bauch angelegt und Brüste. Um den Kopf ist eine auf beiden Seiten herabhängende Art Wulst gelegt. Der linke Fuß ist gehoben. Vergl. darüber Zeitschr. d. d. m. Gesellschaft, Jahrg. 1872 S. 786 fg., wo die Figur abgebildet ist. Wenn der Fund ächt und kein Schwindel ist — da die Beduinen seit der Auffindung der Mesa-Säule bei Dibban sich förmlich auf Auffinden von Alterthümern verlegt haben — so stellt diese weibliche Figur wahrscheinlich die Göttin תרעתא, die Pforte, Spalte Atergahis, Derkveto (vergl. v. S.) dar.

Denn so viele Nachbarn, so viele Feinde hatten den Israeliten von Anfang an. Wußten die Nachbarvölker auch nichts davon, daß die von Israel getragene neue Lehre darauf ausging, ihre Götter zu stürzen, ihre Altäre zu zerstören, ihre Spitzsäulen zu zertrümmern, ihre Astartenhaine umzuhauen und ihren ganzen Götzenplunder in Nichts aufzulösen, hatten sie überhaupt auch keine Ahnung von dem schroffen Gegensatze zwischen ihrem Wesen und dem innersten Streben der neueingedrungenen Bevölkerung, so haßten sie doch die Eindringlinge, welche mit dem Schwerte in der Hand den größten Theil des Landes besetzt hatten. Was blieb den israelitischen Stämmen dieser offenen oder versteckten Feindseligkeit gegenüber zu thun übrig? Sie mußten entweder einen Vernichtungskrieg gegen die Nachbarn führen, oder sich mit ihnen auf freundnachbarlichen Fuß setzen. Kriegerisches Vorgehen war nicht möglich, weil es nach Josua's Tod an einem Führer, an Einheit, auch an Kriegsgeschicklichkeit[1]) und an Kriegslust mangelte. So steckten die Eroberer nach und nach das Schwert in die Scheide und suchten freundlichen Verkehr mit den Nachbarn. Die Kanaaniter und Phönicier verlangten für den Augenblick nichts mehr. Sie, welche überhaupt mehr friedliche als kriegerische Zwecke verfolgten[2]), begnügten sich damit, daß die Karavanenstraßen offen blieben, auf denen ihr Zwischenhandel ungestört betrieben werden konnte. Die in der Mitte des Landes wohnenden kanaanitischen Ueberbleibsel fühlten sich zu schwach zu einem Kampfe gegen die Israeliten, weil auch sie vereinzelt und zerstückelt waren und auf Hilfe von einem auswärtigen Stamme nicht rechnen konnten. Diese schwache Seite der Kanaaniter zeigte sich bei der Eroberung von Laïsch (oder Laïschim, Leschem). Der am ungünstigsten bedachte Stamm Dan war nicht lange nach Josua's Tode in der schlimmen Lage, einen Theil seiner Bevölkerung von sich weisen zu müssen, um genügenden Raum für die Zurückgebliebenen zu behalten. Die zur Auswanderung Verurtheilten — 600 Krieger mit Weib und Kind — wanderten nach Norden bis zum Fuße des Berges Hermon, bekämpften die dort wohnenden Sidonier, ohne daß diese von ihren Stammgenossen Hilfe erhielten, und besetzten das außerordentlich fruchtbare Gebiet.

1) Vergl. Richter 3, 2; 5, 8.

2) Vergl. das. 18, 7.

Um das Andenken an ihren Stamm zu erhalten, nannten die ausgewanderten Daniten die neuerbaute Stadt Dan[1]). Die Sidonier dachten auch später nicht daran, einen Rachezug gegen die erobernden Daniten zu unternehmen. Nur die Idumäer, Philister und Moabiter handelten einmüthig, wenn es galt, die israelitischen Nachbarn zu schädigen und zu unterdrücken.

Fast noch mehr Bedürfniß nach ruhigen und friedlichen Zuständen empfanden die israelitischen Stämme, wenn sie sich der mühseligen Wanderung durch die Wüste erinnerten. Diesem Bedürfnisse brachten sie große Opfer und nicht selten gaben sie aus Fremdenliebe das Interesse der Bruderstämme preis. Um den freundlichen Verkehr mit den Nachbarn zu unterhalten und gewissermaßen Gewähr für die Zukunft zu bieten, gingen sie Ehebündnisse mit ihnen ein, d. h. Väter gaben ihre Töchter kanaanitischen Männern zu Frauen und führten für ihre Söhne kanaanitische Mädchen ins Zelt. Solche Mischehen kamen wohl meistens unter den Grenzstämmen vor, die einen friedlichen Verkehr als Grundbedingung für ihren Fortbestand betrachteten, unter den Stämmen Ascher, Naphtali, Zebulon und besonders unter dem fast in Unterthänigkeit lebenden Stamme Isaschar, ferner unter den Daniten, dem Stamm Jehuda[2]) und noch mehr unter den jenseitigen Stämmen, welche mit den stammverwandten Moabitern und Ammonitern regen Verkehr hatten. Eine Verschwägerung mit den Heiden galt damals noch nicht als verpönt. Weniger Fälle von Mischehen kamen wohl unter den abgerundeten Stämmen vor, unter Ephraim, Manasse und Benjamin, und noch weniger unter dem Stamm Levi, der überhaupt in sich abgeschlossen lebte. — Von der Verschwägerung mit den benachbarten Heiden bis zur Theilnahme an ihrem götzendienerischen Cultus war nur ein Schritt. Die Eingeborenen hatten bereits Opferstätten und Wallfahrtsplätze, an die sich dem einfältigen Verstande zusagende Mythen knüpften. Größere Berge und liebliche Thäler am Fuße derselben im Gebiete der Israeliten hatten bereits einen geheiligten Charakter. Der Berg Karmel galt von jeher für heilig, und heidnische Priester verkündeten

[1]) Josua 19, 47; Richter 18, 27—29.

[2]) Richter 3, 6: Man [erinnere sich, daß Simson ohne Skrupel philistäische Frauen nahm, ferner], daß [der] judäische] Feldherr Amascha von einem heidnischen Vater stammte (Samuel II, 17, 25. Chronik I, 2, 17). David heirathete die Tochter des Königs Talmaï von Geschur, und gar erst Salomo!

auf ihm Orakel [1]). Der Thabor wurde ebenfalls verehrt [2]). Am Fuße des Hermon war eine Cultusstätte, welche dem Baalgad oder Baalhermon geweiht war [3]). Die Stadt Bethel war wegen eines dort befindlichen einst heruntergefallenen Meteorsteins (Baityle) ein Wallfahrtsort. An solchen geweihten Stätten mögen sich Anfangs nur die Fremden, die sich den Israeliten beim Auszuge aus Aegypten angeschlossen hatten, und einfältige Israeliten betheiligt haben. Dem Landvolk, welches für den Gegensatz der heidnischen Lügengötter und der israelitischen Gotteslehre kein rechtes Verständniß hatte und noch an den Erinnerungen an die ägyptischen Verkehrtheiten festhielt, kostete es keine Ueberwindung, an den Opfermahlen der Heiden theilzunehmen. Nach und nach drang die Betheiligung an dem Götzenkultus auch in weitere Kreise ein, zumal die Phönicier den Israeliten durch ihre Ueberlegenheit in Künsten und Fertigkeiten imponirten. Nachahmungssüchtig waren die Israeliten von jeher, und indem sie es jenen an Kulturformen gleichthun wollten, nahmen sie auch die götzendienerischen Gebräuche an, welche damit verbunden waren. Der Kultus der Nachbarvölker schmeichelte überhaupt den Sinnen mehr als zuviel, er sagte der Natur der noch in der Jugendzeit begriffenen Menschen zu. Der israelitische Kultus dagegen hatte noch keine festen Formen angenommen. Das Heiligthum zu Schilo, bei welchem Ahroniden und Leviten fungirten, war den entfernt wohnenden Stämmen zu entlegen, und außerdem lag es im Stamme Ephraim, der bei den übrigen Stämme durch seine Selbstsucht und Anmaßung wenig beliebt war. In jener Zeit und auch noch später galt das Opfer als Hauptausdruck des Gottesdienstes und des Verkehrs mit dem göttlichen Wesen. Wer also das Bedürfniß darnach fühlte, mußte sich einen Privataltar anlegen oder sich einem bestehenden Heiligthume anschließen. Und die sinaïtische Lehre hatte noch keinen sichtbaren Vertreter und Lehrer, welcher eine andere Art des Gottesdienstes hätte lehren können. Die Leviten, welche unter sämmtlichen Stämmen wohnen und lehren sollten, erhielten keine Ansiedelungsplätze in den Städten und waren, da ihnen Grundbesitz versagt war, arm und wenig angesehen. Ein

[1]) Die Stellen über die heidnische Heiligkeit des Karmel sind zusammengetragen bei K. v. Raumer, Palästina S. 45.

[2]) Movers a. a. O. S. 26, 671.

[3]) Vergl. o. S. 77.

Levite, Jonathan, ein Enkel des großen Führers Mose, war durch Noth dahin gebracht, sich um Nahrung und Kleidung als Priester bei einem neuerrichteten Götzenkultus zu vermiethen. Viele Umstände, die Gewohnheit, die Nachahmungssucht, der Sinnenreiz verführten die Israeliten zum Anschluß an die Götzen der Nachbarn, dagegen war zu einem lauteren Gottesdienst im Sinne des sinaïtischen Gesetzes wenig Anregung vorhanden.

Es ist daher gar nicht auffallend, daß die Höhen im israelitischen Lande sich mit Altären füllten, und daß bei denselben Spitzsäulen (Mazebot) angebracht wurden. Die nördlichen Stämme verehrten entweder die phönicischen Götzen Baal-Adonis und Astarte oder die ähnlichen der Aramäer; die jenseitigen Stämme nahmen den Kultus der Götzen Khemosch und Milkom der Moabiter und Ammoniter an. Die mittleren wandten sich dem Dagon und der Tirata der Philister zu [1]). In manchen Orten wurde der Heilgott unter dem Bilde einer ehernen Schlange und mit der Benennung Nechuschtan verehrt [2]). Hausgötter, Menschengestalten wie Mumien, unter dem Namen Teraphim [3]) waren überall anzutreffen und als Orakelverkünder befragt. Der Gott Israels war zwar geduldet, aber er mußte sich gefallen lassen, in einem Bilde dargestellt zu werden. Es war eine Begriffsverwirrung, wie zu allen Zeiten, wenn überkommene alte Vorstellungen mit neuen sich einander durchkreuzen und trüben, und die Unverträglichkeit beider mit einander noch nicht erkannt ist. So vergafft wurden die Israeliten in den Götzenkultus, daß sich Einzelne, wie die heidnischen Nachbarn, nach den kanaanitischen Göttern Baal und Astarte (Boschet) nannten: Jerubaal

[1]) Richter 2, 11—13; 10, 6.

[2]) Könige II, 18, 4.

[3]) Ueber die Gestalt der Teraphim s. Samuel I, 19, 13 fg. Die Figuren, welche die Herren Weser und Duisberg in den Gräbern von Medaba im Lande Moab gefunden und die Prof. Schlottmann in der Zeitschrift d. d. m. Gesellschaft Jahrgang 1872, S. 788 und 796 besprochen hat, sind wohl Teraphim. Die Mumienform ist unverkennbar. Es sind Figuren mit Kopf, Augen, Nase, Mund, Hals und eingewickeltem Rumpf. Beide Figuren haben auf der Brust phönicische Buchstaben, in vertikaler Richtung ת
מ
ע und ה
מ
א

Prof. Schlottmann liest אמה und עמת.

oder Jerubosche t, Ischbaal oder Ischboschet, Meribaal oder Meriboschet[1]).

Ebenso wie das geläuterte Gottesbewußtsein wurde die Sittlichkeit der Israeliten durch den Anschluß an die Nachbarn getrübt. Es werden Züge von Rohheit erzählt, die Zeugniß dafür ablegen. Es war ein Akt der Gewaltthätigkeit, als die auswandernden Daniten im Vorbeigehen ein Götzenbild, auf welches ein Ephraimite eine Summe Geldes verwendet hatte, ohne weiteres offen mit sich nahmen und sammt dem Priester Jonathan sich aneigneten. Eine noch schandbarere Handlung fiel in der benjamitischen Stadt Gibea vor. Genau ist der Vorgang zwar nicht überliefert, aber die Schandthat muß so empörend gewesen sein, daß sie als abschreckendes Beispiel der Unmenschlichkeit noch in späterer Zeit in Erinnerung geblieben ist[2]).

Die alten Erinnerungen an die wunderbaren Vorgänge in Aegypten, in der Wüste und beim Einzug in das Land waren zwar nicht vergessen und bildeten das unsichtbare Band, welches die Stämme in ihrer Getrenntheit und trotz ihrer Theilnahme an dem Götzendienst umschlang. Der Vater erzählte sie dem Sohne, und dieser überlieferte sie weiter. In Drangsalszeiten klammerten sich Einzelne oder Stämme an diese Erinnerungen: „Wo sind die Wunder Gottes, von denen uns unsere Väter erzählt haben, daß er uns aus Aegypten in dieses Land gebracht hat?[3]). Der Vorgang am flammenden Sinaï: „als die Erde erschüttert wurde und Berge zerflossen vor dem Herrn und der Sinaï vor dem Gotte Israels," blieb in den Gemüthern derer, welche nicht der stumpfen Menge angehört hatten, stets lebendig[4]). Es fehlte auch nicht an warnenden Stimmen, welche auf jene Gnadenzeit hinwiesen und das götzendienerische Leben mit scharfem Tone rügten. Höchst wahrscheinlich waren es Leviten, die Hüter der Bundestafeln und des Gesetzes, die Diener des Heiligthums in Schilo, welche von Zeit zu Zeit bei passenden Anlässen und namentlich in Unglückszeiten in Volksversammlungen ihre Stimme gegen das verkehrte Treiben

[1]) Richter 6, 32 fg. vergl. mit Samuel II, 11, 21; das. II, 2, 8 fg. mit Chronik I, 9, 39; Sam. 9, 6 fg mit Chronik das. 9, 40.

[2]) Hosea 9, 9; 10, 9. Vergl. darüber weiter unten Kap. 10.

[3]) Richter 6, 13.

[4]) Das. 5, 5.

erhoben. So trat einst ein solcher „Bote Gottes," welcher seinen Aufenthalt in Gilgal hatte, in einer Versammlung in Bochim [1]) bei Bethel auf und rügte die Versammlung, daß sie das Bündniß mit Gott gelöst und dafür ein Bündniß mit Heiden geschlossen hätten, deren Götter ihnen zur Falle dienen werden [2]). Allein wenn es auch einem levitischen Redner für den Augenblick gelang, durch das Aufrollen der glänzenden Vergangenheit und den Hinweis auf die traurige Gegenwart einer Versammlung zu Gemüthe zu führen, daß der Treubruch gegen den Gott Israels die Unglücksfälle veranlaßt habe, und die Versammelten sich aufgerüttelt fühlten, so war diese Stimmung nicht von Dauer. Die Hinneigung zum innigen Anschluß an die Nachbarn und zur Nachahmung ihrer Sitten war zu stark, als daß sie so bald überwunden werden konnte.

In Schilo selbst, dem Mittelpunkt des ureigenen Kultus, wo die Bundeslade aufbewahrt wurde, war keinerlei Veranlassung getroffen, die Form des Gottesdienstes dem Geiste der Lehre entsprechend zu machen und damit Belehrung des Volkes zu verknüpfen. Der Ausdruck der göttlichen Verehrung bestand auch hier im Opferwesen, nur daß nicht dem Baal oder der Astarte, sondern dem Gott Israels zu Ehren das Blut gesprengt und die Riten

[1]) Die kurze Erzählung Richter 2, 1—5 ist von Wichtigkeit für diese Zeit. Zunächst die Localität. Hinter ויעל מלאך ה׳ מן הגלגל אל הבכים ist eine Lücke; sie ist in der Masora angedeutet: פסקא באמצע פסוק (eine solche masoretische Bemerkung setzt immer eine Lücke voraus). Die Ergänzung derselben giebt der griechische Vertent: ἐπὶ τὸν Κλαυθμῶνα κ. ἐπὶ Βαιθὴλ κ. ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραήλ. Sie giebt zwar keinen Sinn; denn was soll das heißen: er zog hinauf, auf oder nach הבכים (Κλαυθμ. nach Bethel und zum Hause Israels? Allein sie läßt ahnen, daß es ursprünglich so gelautet hat: ויעל מלאך ה׳ אל הבכים (אשר) על (אצל) בית — אל אֵל בית ישראל. Bochim lag also bei Bethel und ist identisch mit אלון בכות, dessen Lage angegeben ist (Genesis 35, 8): unterhalb Bethel, מתחת לבית אל. Die Identificirung von Allon Bachuth mit תמר דבורה ist ein Schnitzer; abgesehen von der Verschiedenheit von אלון und תמר, lag Debora's Palme nicht nah' bei Bethel, sondern zwischen Bethel und Rama. — Da in der Stelle angegeben ist: der מלאך ה׳ sei von Gilgal nach Bochim bei Bethel hinaufgezogen, so kann nicht ein Engel darunter verstanden sein. Denn ein Solcher wird in der Bibel nicht als Wanderer aufgeführt. Es ist vielmehr darunter, sowie in Richter 6, 8 ein איש נביא ein Prophet zu verstehen, der in der Parallel-Relation Richter 6, 11 auch מלאך ה׳ genannt wird.

[2]) Die Worte Richter 2, 1—4 erinneren auffallend an Exodus 34, 12—15.

verrichtet wurden [1]). Die Bundeslade mit den darin aufbewahrten steinernen Tafeln wurde nicht wegen ihres belehrenden Inhaltes hochgeachtet, sondern als ein Zaubermittel angesehen, das im Stande sei, die Feinde zu überwältigen [2]). Die Nachfolger Ahrons wurden nicht befragt, welchen Weg das Volk gehen sollte, sondern welchen Ausgang eine Unternehmung haben werde. Mit einem besonderen Gewande (Ephod) und dem Brustschild bekleidet, worin Urim und Thumim lagen, sollte der Hohepriester bei wichtigen Unternehmung durch Ja oder Nein den Ausschlag geben und die Zukunft verkünden [3]), wie die Teraphim oder die Bauchredner. Nach der Ernte, zur Zeit der Weinlese pflegten die zunächst wohnenden Israeliten sich in Schilo zu versammeln und auch ihre Frauen, Söhne und Töchter mitzubringen [4]). Es war ein alljährlich wiederkehrendes Volksfest (Chag), das schon auf israelitischer Unterlage beruhte, indem auch das weibliche Geschlecht des Heiligthums und des öffentlichen Gottesdienstes theilhaftig sein sollte. Wie wurde dieses Fest begangen? Die Besucher des Heiligthums warfen sich vor dem Altar nieder, um in stummer Haltung ihre Verehrung zu bekunden. Jeder Familienvater brachte ein Opfer, gab den Priestern einzelne Theile davon und verzehrte das Uebrige im Familienkreise, von dem jedoch nur Reine, diejenigen, welche körperlich nicht befleckt waren und einen Leichnam nicht berührt hatten, genießen durften. Junge Mädchen pflegten bei dieser Gelegenheit auf ebenem Plan bei Schilo zwischen den Weinbergen zu tanzen. Von einem innerlichen Gottesdienst findet sich in dieser Zeit keine Spur. Der Hauch der Poesie hatte den Raum des Zelttempels noch nicht durchweht.

So zog ein Uebelstand den andern nach sich. Die Selbstsucht der Ephraimiten hatte auch die übrigen Stämme genöthigt, nur an sich zu denken, und so hatte sich der volksthümliche Zusammenhang gelockert. Diese Selbstsucht machte eine Gesammtführerschaft zur Unmöglichkeit. Weil kein Stamm auf den Beistand der übrigen

[1]) Samuel I, 1, 3 fg.

[2]) Richter 20, 27. Hier sind die Worte בימים ההם wohl zu beachten: damals, zur Zeit des Krieges war die Bundeslade in Bethel, sonst in Schilo. Vergl. noch Samuel I. 4, 3—4; 14, 18. II, 11, 11 und andere Stellen.

[3]) Richter das. Samuel I, 2, 28; 11, 41; 22, 18 und 28, 6, und öfter.

[4]) Richter 21, 19. Samuel I, 1, 3 fg.

zur Zeit der Noth rechnen konnte, waren sie sämmtlich darauf angewiesen, sich mit den benachbarten heidnischen Stämmen auf guten Fuß zu setzen, sich mit ihnen zu verschwägern, sich an deren götzendienerischem Wesen zu betheiligen und ihre Sitten und Unsitten anzunhmen. Die Entfremdung im Innern war eine Folge der äußern Zersplitterung. Aber selbst die sich selbstverläugnende Schmiegsamkeit war nicht im Stande, behagliche Ruhe und erträgliche Selbstständigkeit herbeizuführen.

Die feindlichen Nachbarn, sobald sie sich mächtig fühlten, ließen die Israeliten stets empfinden, daß sie nur als Eindringlinge angesehen wurden, deren Vernichtung oder wenigstens Demüthigung sie als Ziel verfolgten. Es traten, bald nachdem Josua die Augen geschlossen hatte, traurige Zeiten ein. Ein Stamm nach dem andern wurde angegriffen, geschädigt, gedemüthigt und bis zur Knechtung erniedrigt. Es traten allerdings, wenn die Noth am höchsten war, Männer voll Eifer und Muth vor den Riß und verrichteten Heldenthaten. Diese Helden oder Volksretter (Schoftim) oder Richter, (wie sie gewöhnlich genannt werden), vereinigten wohl in der Zeit der Drangsale einige Stämme zu gemeinsamem Handeln. Aber das ganze Volk zusammenzubringen vermochten sie nicht, und nicht einmal die für die Zeit der Gefahr geeinigten Stämme zusammenzuhalten, überhaupt eine dauernde Ordnung zu schaffen, dadurch die feindlichen Nachbarn in die Schranken zu weisen und sie unschädlich zu machen. Noch weniger waren diese Volksretter und zeitweiligen Führer im Stande, das fremde Unwesen des Götzendienstes und der Unsittlichkeit zu bannen und für die ureigene Lehre Anhänger zu werben, weil sie selbst von den Verkehrtheiten angesteckt waren und von der sinaïtischen Lehre nur eine dunkle Kunde hatten.

Viertes Kapitel.

Die Richterzeit und die Richterhelden.

Feindseligkeit der Idumäer, der Retter Othniel. Eglon der Moabiterkönig und Ehud. Jabin der Kananiterkönig, sein Feldherr Sisera, die prophetische Dichterin Debora und Barak. Sieg am Thabor. Beginnende Blüthe der hebräischen Poesie. Leiden durch die räuberischen Wandervölker, der Held Gideon-Jerubaal, wichtiger Sieg in der Ebene Jesreel. Beginnender Wohlstand. Abimelech und seine Fehde mit den Sichemiten. Jaïr der Gileadite. Die Feindseligkeit der Ammoniter und Philister zugleich; Jephtah und Simson. Die zebulonischen Richterhelden.

Das erste Nachbarvolk, welches nicht lange nach der Besitznahme des Landes den Israeliten Feindseligkeit zeigte, waren die Idumäer. Dieses Volk hatte zwar seinen Hauptstützpunkt im Osten des Gebirges Seïr (s. o. S. 50) und fand sich keineswegs durch die Ansiedelung der Stämme Jehuda und Simeon westlich vom todten Meere beengt. Aber es wollte sich auch nach dieser Seite hin ausdehnen, brauchte Leibeigene für seine Metallminen oder fürchtete die Nebenbuhlerschaft eines Grenzvolkes. Ein idumäischer[1]) König Khuschan mit dem Beinamen Rischataïm machte einen Angriff auf die Stämme Jehuda und Simeon, die, der Viehzucht ergeben, gar nicht darauf vorbereitet waren. Leicht war es, sie zu unterjochen, da sie von den übrigen Stämmen durch eine Scheidewand vollständig abgeschnitten waren (o. S. 66). Aber selbst wenn diese hätte weggeräumt werden können, wer weiß, ob die Bruderstämme ihnen Hilfe geboten hätten. Worin die Unterjochung von Seiten der Idumäer bestand, läßt sich nicht mehr ermitteln, gewiß wurden die Jehudäer und Simeoniten zu Halbsklaven gemacht und mußten alljährlich den fremden Herren Huldigungsgeschenke (Minchah) von den Heerden oder sonstigem Eigenthum bringen und durften selbst ihre

[1]) S. Note 7.

Söhne und Töchter ihnen nicht vorenthalten. Als diese Unterjochung mehrere Jahre (acht) gedauert hatte, ermannte sich Othniel, Sohn des Kenas, der jüngere Bruder und Schwiegersohn des Kaleb, des thätigen Eroberers des Gebietes von Hebron. Er sammelte eine Schaar muthiger Männer, zog zum Kampfe aus und besiegte Khuschan und seine Raubschaaren. Othniel war der erste Volksretter. Seine Heldenthat reichte allerdings nicht weit, er befreite lediglich die zwei Südstämme vom Joche; auf die übrigen Stämme hatte sein Sieg nicht den geringsten Einfluß, kaum drang die Kunde von seiner That über das Gebirge Juda hinüber. Aber für die zwei Stämme war sie von großem Erfolge. Sie blieben lange Zeit unangefochten von ihren schlimmen Nachbarn. Es läßt sich denken, daß Othniel durch seinen Heldenmuth ein beliebter Volksmann geworden ist. Doch ist von ihm weiter nichts bekannt, als sein Sieg über Khuschan.

Eine Zeitlang später (es heißt, vierzig Jahre) wurden wieder andere Stämme von einem anderen Volke unterjocht, von den Moabitern. Diese konnten es nicht verschmerzen, daß sich zwei Stämme in ihrer Nähe angesiedelt hatten, und sie lebten in steter Furcht, sie könnten von denselben ihres Landes beraubt werden. Ein kräftiger König Eglon damals an ihrer Spitze, griff die nomadisirenden Stämme Gad und Rëuben an, welche einem kräftigen Angriff nicht Widerstand leisten konnten und daher in Abhängigkeit geriethen. Eglon begnügte sich aber nicht mit der Unterjochung der jenseitigen Stämme, sondern überschritt den Jordan, um auch die diesseitigen mit Krieg zu überziehen. Weil er aber bei diesen eine größere Widerstandskraft und Gegenwehr fürchtete, verbündete er sich mit den zwei erbittertsten Feinden der Israeliten, mit den Ammonitern und Amalekitern. Beim Ueberschreiten des Jordan stießen die Verbündeten zunächst auf die Stämme Benjamin und Ephraim. Diese scheinen sich zur Wehr gesetzt zu haben. Unter den Benjamiten gab es geschickte Schleuderer, die auch mit der linken Hand Steine gegen die Feinde zu schleudern vermochten, ohne zu fehlen[1]). Aber auch sie unterlagen der Ueberzahl der Feinde, weil die übrigen Stämme sie im Stiche ließen. Auch sie wurden unterjocht und wurden von den Siegern mit Schmach behandelt. Auch sie mußten

[1]) Richter 20, 16; Chronik I, 12, 2.

dem moabitischen Könige alljährlich Huldigungsgeschenke überbringen. Sie ertrugen die Demüthigung eine längere Zeit (achtzehn Jahre). Moabiter wurden in das diesseitige Land als Besatzung der Städte gelegt. Aus der Palmenstadt (Zoar) verjagte Eglon die Israeliten und besetzte sie mit Moabitern [1]. Endlich entstand in dem winzigen Stamm Benjamin ein Volksretter, Ehud aus der Familie Gera warscheinlich aus der Stadt Geba [2]. Er wagte aber nicht, die Leidensgenossen zu offenem Kampfe gegen die Moabiter aufzurufen; erst mußte ihr König beseitigt werden. Ehud ließ sich zu diesem Zwecke als Abgeordneten des Volkes zur Ueberbringung der Huldigungsgeschenke zu Eglon senden, oder es lag ihm, als Glied einer vornehmen Familie, dieses Geschäft ob. In der Hauptstadt Moabs angekommen, erbat er sich von Eglon eine geheime Unterredung, stieß ihm dabei aber unversehens ein kurzes Messer in den Leib, verschloß die Thür des Gemaches hinter sich und entfloh. Ehe die Diener Eglons und die Moabiter dessen Tod gewahr wurden, hatte Ehud den Jordan überschritten. Dann erst rief er die Benjaminiten und Ephraïmiten zum Kampfe auf, sorgte dafür, daß die Fuhrten des Jordan besetzt wurden, um den Moabitern, welche diesseits in den Städten hausten, die Flucht abzuschneiden und besiegte sie diesseit des Jordan (es heißt, 10000 Mann tapferer Krieger). Seit der Zeit hatten wenigstens die diesseitigen Stämme lange Ruhe vor Moab.

Dafür begannen Reibungen auf einer anderen Seite, die im ersten Augenblick kleinlich waren, aber mit der Zeit eine größere Tragweite erhielten. Die Philister, auf Vergrößerung ihres Gebietes angewiesen, fingen an, Angriffe auf das Gebiet der Nachbarstämme, wohl Dan und Benjamin, zu machen. Ein Streifschaar von 600 Mann überfiel die an der Grenze gelegenen Städte und Dörfer, plünderte nach damaliger Gewohnheit die Bewohner und führte Gefangene fort. Dieser Schaar gegenüber setzte sich ein Held

[1]) Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrg. 1872, S. 138 fg. daß unter ויירש עיר התמרים nicht Jericho, sondern Zoar verstanden sein kann. ירש bedeutet austreiben und mit einer andern Bevölkerrng besetzen. Vergl. Jerem. 49, 1 מדוע ירש מלכם את גד ועמו בעריו ישב.

[2]) אהוד בן גרא wie שמעי בן גרא war nicht Sohn Gera's, sondern aus der benjaminitischen Familie dieses Namens, Genesis 46, 21; Chronik I, 8, 3; אהוד ist übrigens gleich אביהוד, wie איעזר aus אביעזר entstanden ist. Ehud ist also identisch mit dem benjamitischen Abibud odr Achud = אחוד in der Chronik das. S. Note 5.

Schamgar, Sohn Anat's, zur Wehr, schlug sie mit „einem Ochsenziemer“ wie die Nachricht lautet, und wies sie aus dem Gebiete Israels. Von diesem Richterhelden ist weiter nichts, als eben diese That bekannt, nicht einmal, aus welchem Stamme er war.

Indessen sind in dem Jahrhundert nach Josua's Tod Veränderungen vorgegangen, von denen jedoch nur Spuren bekannt sind. Die Nordstämme, die vom Gebirge Naphtali bis zur Ebene Jesreel angesiedelt waren, hatten durch günstige Umstände mehr Selbstständigkeit und Erweiterung ihres Gebietes durchgesetzt. Auch der Stamm Dan scheint die Emoriter in der Saronebne verdrängt und sich dem Meere bis Japho (Joppe) genähert zu haben[1]. Der Stamm Isaschar war mehr erstarkt und scheint sich von der Unterthänigkeit der ihn umgebenden Kanaaniter theilweise wenigstens frei gemacht zu haben. Es bestand überhaupt bereits ein größerer Zusammenhang zwischen den Stämmen: sie verkehrten mit einander, allerdings mit Ausschluß des südlichsten Stammes Juda und seines Gefolges, deren vereinzelte Stellung auch in dieser Zeit noch fortdauerte. Eine größere Wohlhabenheit hatte sich entwickelt. Die Vornehmen kleideten sich in farbige Gewänder mit künstlichen Stickereien[2], ritten auf weißen Eseln und hatten schon reiche Sättel zum Reiten[3]. Das städtische Leben hatte schon eine feste Grundlage. Aber die Erstarkung der israelitischen Stämme war selbstverständlich den Kanaanitern widerwärtig, ihre Verkehrsstraßen führten durch israelitisches Gebiet, und wenn diese ihnen verlegt wurden, so stockte der Zwischenhandel.

Um diese Machtvergrößerung der Israeliten abzuwenden, scheinen mehrere kanaanitische Könige ein Bündniß zur Bekämpfung derselben geschlossen zu haben[4]. An der Spitze der Verbündeten stand ein König von Chazor, Namens Jabin, der durch seinen kriegerischen Feldherrn Sisera die Uebermacht erlangt zu haben scheint. Sisera konnte Streitwagen mit eisernen Beschlägen ins Feld rücken lassen,

[1]) Dieses folgt aus dem Debora-Liede Richter 5, 17.: „Warum schleift Dan Schiffe?“ Dan wohnte also an der Küste. Dagegen heißt es das. 1, 34: Die Emoriter ließen Dan nicht in die Ebene hinuntersteigen.

[3]) Folgt aus dem Debora-Liede V. 30.

[3]) Folgt aus dem Debora-Liede, V. 10.

[4]) Beachtenswerth dafür ist der Vers 19 im Debora-Liede: „Es kamen Könige, Könige Kanaans und kämpften.“

welche unter die nur mit Schleudern oder Bogen bewaffneten Israeliten Schrecken jagten. Jabin und sein Feldherr brachten neue Drangsale über die Nordstämme, ganz besonders über die um den Tabor und in der Ebene wohnenden. Die Städte, durch welche die Verkehrsstraßen führten, wurden ihnen entrissen und überhaupt die Wege verlegt [1]). Auch der Waffen scheinen sie die Feinde beraubt zu haben [2]). Von seinem Wohnsitze Charoschet Ha-Gojim bedrängte Sisera die Nachbarstämme so grausam, daß sie in Verzweiflung geriethen. Am meisten litten die Stämme Naphtali und Zebulon, welche in der Nähe von Chazor wohnten. Die Noth war um so größer, als die Stammführer selbst rathlos und durch den Schrecken gelähmt waren [3]). „Kein Haupt, kein Führer in Israel," das war die laute oder stumme Klage derer, die nicht in den Tag hineinlebten. Zum ersten Male wurde dieser Mangel an einer Führerschaft mit der ganzen Tiefe nationalen Schmerzes empfunden. Die tiefe Schmerzempfindung eines Volkes führt öfter die Heilung der Wunde herbei.

Es gab keinen Führer und keinen starken Mann in Israel, aber eine starke Frau, stark nicht durch mannweibische Blutthaten, nicht durch das Blendwerk mystischer Berufung, sondern durch das sanfte Säuseln dichterischer Gehobenheit. Debora, „die Frau eines sonst unbekannten Mannes Lapidot, die da wohnte an der Grenze der Stämme Ephraim und Benjamin, zwischen Bethel und Rama", mehr wissen wir von ihren Lebensumständen nicht. Aber daß sie „die Mutter Israels" genannt und so hoch verehrt wurde, bezeichnet sie als eine außergewöhnliche Erscheinung. Lieder sang sie, aber nicht zu müßigem Spiele, sondern mit so hinreißender Begeisterung und so gewaltiger Kraft, daß sie Feiglinge in Helden zu verwandeln vermochte. Debora war eine Dichterin, und die Begabung der Poesie war in ihrem Busen zur prophetischen Vorschau gesteigert. Von ihren Liedern hat sich kaum eine Spur erhalten; aber es läßt sich voraussetzen, daß sie religiös-nationalen Inhalts waren. In ihrer Brust lebten die großen Thaten der Vergangenheit, die wunderbare Leitung Israels von Aegypten bis zum Einzug ins Land Kanaan. Diese mochte sie in schön gesetzten

[1]) Debora-Lied, V. 6.
[2]) Das. V. 8.
[3]) Debora-Lied, V. 7.

Weisen verlebendigt und daran die Hoffnung und die prophetische Vorausverkündigung geknüpft haben, daß Gott sein Volk in der Drangsalszeit nicht verlassen werde. Unter einer **Palme** sitzend, die später ihren Namen erhielt: Palme Debora's (Thomer-Debora [1]) sang sie ihre begeisterten Lieder.

Der Ruf von ihren hoffnungserweckenden Gesängen drang weithin im Lande bis zu den Nordstämmen, und da diese, besonders Zebulon und Naphtali, sich von Männern verlassen sahen, so sandten sie Boten an Debora, sich in ihre Mitte zu begeben und durch ihre Lieder den Muth gegen die Bedränger anzufachen. Ihr Bescheid lautete, daß ein Mann aus Kedesch-Naphtali, **Barak** Sohn Abinoams, sich zu ihr verfügen möge. Diesem eröffnete sie im Namen Gottes: er möge die kriegsfähige Mannschaft der beiden Stämme auf dem Berge Thabor versammeln: dort werde die Macht des Königs Jabin und seines Feldherrn Sisera gebrochen werden. Barak mochte aber nicht ohne sie die gefahrvolle Gegenwehr gegen so zahlreiche und kriegstüchtige Feinde unternehmen. Er verlangte, daß Debora mit ihm hinaufziehen und durch ihre Lieder die Mannschaft zum Kampfe ermuthigen möge: „Wenn Du mit mir gehst, so gehe ich, wenn Du es aber unterläßt, so gehe ich nicht" [2]). Debora erwiderte ihm: „Wohl werde ich mit Dir gehen, aber wisse, daß Du auf diesem Wege keinen Ruhm haben wirst, denn in die Hand eines Weibes wird Gott Sisera überliefern." Darauf zog Debora mit ihm. Wie es scheint schlossen sich ihr zum Kampfe ein Theil der Ephraïmiten an, die am Berge Amalek bei **Pirathon** wohnten [3]), und auch ein Theil der Benjaminiten. Die Anwesenheit der prophetischen Dichterin inmitten der Nordstämme erweckte in ihrer Brust Erhebung und das Gefühl der Hingebung. Die Naphtaliten und Zebuloniten waren bereit, ihr Leben zur Erkämpfung

[1]) Daß תמר דבורה nicht identisch sein kann mit אלון בכות ist oben (S. 104.) nachgewiesen. Eher kann es mit בעל תמר identisch sein (Richter 20, 33), da dieses in der Nähe von **Bethel** (das. V. 18, 26, 31) und in der Nähe von **Gibea** (Gibeat-Saul) vorausgesetzt wird, und Gibea nicht weit von Rama war, also zwischen Betbel und Rama lag, wie Thomar-Debora.

[2]) Die griechische Uebersetzung hat zu Richter 4, 8 noch den sonderbaren Zusatz: ὅτι οὐκ οἶδα τὴν ἡμέραν ἐν ᾗ εὐοδοῖ κύριος τὸν ἄγγελον μετ᾽ ἐμοῦ· „Denn ich kenne nicht den Tag, an welchem der Herr seinen Engel mit mir führen wird."

[3]) Folgt aus dem Debora-Liede V. 14 verglichen mit Richter 12, 15.

der Freiheit hinzugeben. Zehntausend Männer und Jünglinge sammelten sich unter Leitung Barak's und Debora's auf dem Berge Thabor. Es ergingen auch Boten an die übrigen Stämme sich ihnen anzuschließen. Aber nur wenige folgten dem Rufe. Von Halb-Manasse (Machir) stellten sich einige Volksführer ein und von Isaschar ebenfalls einige Häupter. Dagegen hielten sich die Stämme Ascher und Dan fern und noch mehr die jenseitigen Stämme. Selbst eine Stadt in der Nähe des Kampfplatzes Meroz[1]) versagte die Hülfe des Zuzuges.

Auf dem mit Wald bedeckten Berge Thabor[2]) war der Sammelpunkt der israelitischen todesmuthigen Schaar. Bei ihr weilten Barak und Debora, jener ihr kriegerischer Anführer und diese ihre geistige Leiterin. Mit Zuversicht sahen sie einem Siege entgegen. Sisera hatte, sobald er Kunde von dem Ansammeln israelitischer Streiter erhalten, seine Schaar und Kriegswagen ihnen entgegengeführt und einige kanaanitische Könige hatten ihre Schaaren damit vereinigt. Sisera war ebenso zuversichtlich, daß seine bewährten Krieger und überlegenen Kriegsmittel über die Ungeübten den Sieg davon tragen würden. Er hatte in der Ebene Jesreel bei Taanach an dem Wasser bei Megiddo sein Heer vereinigt. Einige Zeit mögen die beiden Schaaren sich in der Entfernung gehalten haben. Als Debora dem israelitischen Führer eines Tages eröffnete, daß eben dieser Tag günstig für die Aufnahme des Treffens sei, eilte Barak mit seiner Schaar vom Berge Thabor hinunter und dem Feinde entgegen. Wie es zum Handgemenge kommen sollte, traf plötzlich ein Ereigniß ein, welches die kanaanitischen Streiter in Schrecken versetzte. Ein starkes Gewitter mit einem Wolkenbruche oder etwas Aehnliches machte die Rosse scheu, brachte die Streitwagen und Krieger in Verwirrung und trieb sie in die Hand der Israeliten oder in wilde Flucht. Der Fluß Kischon in der Nähe schwoll plötzlich an, und die Fliehenden fanden den Tod in den reißenden Fluthen. Sisera

[1]) Vielleicht מראן oder שמרון מראן, das spätere Simonias, einige Stunden westlich vom Thabor. מרוז kommt sonst nicht vor.

[2]) Auf diesen Krieg am Thabor spielt vielleicht der Vers im Segen Mose's an, Deuteron. 33, 18, 1—19. „Von Zebulon sprach er: freue dich Zebulon, bei deinem Auszuge (zum Kriege). Stämme werden sie zum Berge (Thabor) einladen: עמים הר יקראו und werden dort aufrichtige Opfer bringen“. Zu יזבחו זבחי צדק vergl. Ps. 4, 6; 51, 21.

selbst entfloh zu Fuß, und Barak eilte hinter ihm her. Es war ein entscheidender Sieg. Sisera, der so sehr gefürchtete Feldherr des Königs Jabin, fand einen unerwarteten Tod. Er hatte auf seiner Flucht einen Vorsprung gewonnen, war keuchend und Schutz suchend in das Zelt eines Keniten Cheber eingetreten, der auf friedlichem Fuße mit den Kanaanitern und zugleich mit den Israeliten stand. Er hielt sich hier für geborgen, stillte seinen lechzenden Durst und schlief vor Müdigkeit ein. Es erfolgte kein Erwachen darauf. Im Schlafe trieb Jael, die Frau des Keniten, dem kanaanitischen Feldherrn einen Zeltpflock mit dem Hammer in die Stirn, und als Barak, ihn suchend, in die Nähe des Zeltes kam, rief sie ihm entgegen: „Komm, so werde ich Dir den Mann zeigen, den Du suchest". Die israelitischen Streiter, durch den Erfolg muthig gemacht, scheinen aus der Vertheidigung zum Angriff übergegangen zu sein und den König Jabin bekriegt zu haben. Aus bedrückten Unterthanen wurden sie Meister über die nördlichen Kanaaniter.

Dieser so unerwartete, so entscheidende Sieg, der erste seit den Tagen Josua's, hatte auch nach einer anderen Seite hin günstige Folgen. Diejenigen, welche Betheiligte oder Zeugen der Vorgänge waren, wie durch den Zauber aus dem Munde eines Weibes die Muthlosigkeit in Todesverachtung umschlug, und die Ermannung zum Siege führte, fanden sich wie von einem geistigen Hauch angeweht. Sie fühlten sich wieder als Glieder einer Gesammtheit, die eine gemeinsame Vergangenheit vereinte und die einer gemeinsamen Zukunft entgegen gehen sollte. Das Hochgefühl, ein Volk Gottes zu sein, ist erst durch diese Erhebung und diesen Sieg unter Debora und Barak in das Bewußtsein der Israeliten eingezogen und zur klaren Ueberzeugung geworden und hat erst dadurch in scharfer Fassung Ausdruck gefunden. Sobald in einer Gesammtheit ein dunkles Gefühl sich zum klaren Worte ringt und zur Selbsterkenntniß führt, wird es zur mächtigen Triebkraft und leistet Staunenswerthes, offenbart, was in der Charakteranlage verborgen ruhte, und verwirklicht ihr innerstes Wesen.

Eine nicht geringe Wirkung der Vorgänge, die sich an die Unterdrücker Jabin und Sisera und an die Retter Debora und Barak knüpfen, war die Entfaltung einer echten Poesie, die schon den Stempel naher Vollendung an sich trägt. Ein Dichter [1]), wahr-

[1]) Man sollte doch aufhören, das Debora-Lied der Debora selbst zu vindiciren. Wie konnte sie sich selbst „Mutter in Israel" nennen! Man hat eine

scheinlich von levitischer Abkunft, besang die Erhebung des Gottesvolkes und den Sieg mit allen Nebenumständen in so anschaulicher Weise, mit so dramatischer Lebendigkeit und in so einfach schöner Form, daß noch spätere Hörer und Leser gegenwärtige Zeugen der Ereignisse zu sein glauben könnten. Ehe noch bei den übrigen Völkern, selbst bei dem Musenvolke der Griechen, die Anfänge der Poesie auftauchten, noch mehrere Jahrhunderte vor Homer, zeigt das sogenannte Debora-Lied eine hohe Entwickelungsstufe derselben, die eine lange Reihe vorangegangener Stufen ahnen lassen. In echt israelitischem Geiste feiert dieses Siegeslied nicht die Führer und nicht die Krieger ob ihrer Heldenthaten, sondern Gott als den Urheber des Sieges; es wendet sich an die Könige und Großen Kanaans, daß sie, Zeugen dieser Vorgänge, dem Gotte Israels Ehre und Preis geben mögen:

„Höret, o Könige,
„Lauschet, ihr Fürsten,
„Ich singe dem Herrn,
„Preise den Gott Israels."

Das Lied erinnert dann an Gottes Allgewalt über die Natur, wie er sie in Aufruhr versetzte, die Erde erzittern, den Himmel in Wolkenbrüchen sich ergießen, die Berge und ganz besonders den Sinaï zerfließen machte, als er sein Volk befreite, ihm voranzog und ihm den Weg zur Besitznahme des Landes bahnte. Ebenso hat Gott in dem Kampfe gegen Sisera durch eine gewaltige Naturaufregung seinem Volke den Sieg verliehen [1].

„Vom Himmel kämpften,
„Die Sterne in ihren Bahnen
„Kämpften gegen Sisera,
„Der Fluß Kischon raffte sie hin ....

Verbalform in diesem Liede (Richter 5, 7) verkannt, und daher entstand der hartnäckige Irrthum. Man hat שַׁקַּמְתִּי als erste Person angesehen, während es die zweite Person Feminini nach alter Bildung statt שַׁקַּמְתְּ ist. Debora spricht nicht in diesem Liede, sondern der Dichter redet sie an: „Bis du aufstandest, Debora, aufstandest als Mutter in Israel."

[1]) V 4—5 im Debora-Liede hängen mit V. 20—21 zusammen, daß Gott dieses Mal wie früher beim Erscheinen auf Sinaï außerordentliche Naturerscheinungen zu Gunsten seines Volkes eintreten ließ. Zu V. 4 muß ergänzt werden לפני עמך „vor deinem Volke," wie der Psalmist von Ps. 68, 8 den V. verstanden hat der ihn benützte, und ebenso Habakuck 3, 3 fg. נחל קדומים giebt keinen Sinn; ist vielleicht קדם ים „im Osten des Meeres zu lesen? Auch תדרכי נפשי עז ist noch nicht befriedigend erklärt.

Das Lied schildert die Schwäche und Gesunkenheit des Volkes und Landes in der vorangegangenen Zeit unter den früheren Richtern:

„Die Straßen hatten aufgehört,
„Und die Wanderer mußten Umwege suchen."

Ganz besonders gebrach es an muthigen Führern in Israel.

„Bis Du aufstandest, Debora,
„Aufstandest als Mutter in Israel."

Der Dichter benutzt die Gelegenheit, um die Ursache des Verfalls dem Volke vor Augen zu führen:

„Es wählte neue Götter,
„Darum wurden seine Städte bekriegt.
„Wurde wohl Bogen und Speere gesehen
„Unter vierzig Tausend in Israel? [1]).

Das Lied schildert dann die außergewöhnliche Erhebung von Häuptern und fordert auf, den Herrn dafür zu preisen. Das Volk selbst rief Barak und Debora zur Führerschaft auf:

„Erwache, erwache Debora,
„Erwache, erwache, singe Lieder!
„Auf, Barak und mache Gefangene,
„Sohn Abinoams!

Es erzählt, welche Stämme und Stammesgruppen sich dem Kampfe angeschlossen und verhöhnt zugleich die Andern, die sich aus Selbstsucht fern gehalten haben, zuerst Rëuben:

„Warum weiltest du (Rëuben) zwischen den Hürden,
„Zu hören das Blöken der Heerde?
. . . .
„Gilead (Gad [2]) blieb jenseits des Jordan,
„Und Dan, warum schleifte [3]) es Schiffe!
„Ascher wohnte am Hafen des Meeres
„Und blieb an seinen Buchten.
„Zebulon, ein Stamm,
„Der seine Seele dem Tode preisgab,
„Und Naphtali, auf den Höhen der Gefilde.

[1]) Es ist ein unberechtigter Einfall von Ewald und Anderen יבחר אלהים חדשים durch „man wählte neue Richter" zu erklären. Hätte der Dichter diesen Gedanken beabsichtigt, so hätte er ein unzweideutiges Wort für „Richter" gewählt. Sämmtliche alte Versionen verstanden darunter „Götter." Ebenso Deuteron. 32, 17 אלהים . . . חדשים מקרב באו.

[2]) Merkwürdiger Weise hat die griechische Uebersetzung גד statt גלעד in Vers 17.

[3]) Das. Vers 17 ודן למה יגור אניות kann unmöglich den Sinn haben, „weilen auf Schiffen," weil גור nur „zeitweilig sich aufhalten" bedeutet und nie den

An die Verwünschung der Stadt Meroz (Meron?), die sich ebenfalls ferngehalten, knüpft das Lied das Lob der den Israeliten fernstehenden Keniterin J a e l und malt förmlich ihre That oder Unthat an Sisera:

„Gepriesen sei unter den Weibern Jael,
„Die Frau des Keniters Cheber,
„Unter den Frauen im Zelte gepriesen.
„Um Wasser bat er,
„Sie reichte ihm Milch,
„Ihre Linke nach dem Zeltpflock
„Streckte sie aus
„Und ihre Rechte nach dem Hammer der Arbeiter.
„Und sie hämmerte den Sisera
„Und durchlöcherte [1]) sein Haupt,
„Durchbohrte und spaltete ihm die Stirn.
„Vor ihren Füßen krümmte er sich, fiel, lag.
„Wo er sich krümmte,
„Da lag er bewältigt.

Das Lied schildert darauf die Empfindungen der Mutter Sisera's, wie sie in banger Erwartung ihres Sohnes ihre Augen anstrengt, ihn mit Beute reich beladen zurückkehren zu sehen. Schon dieser eine dramatische, lebendige Zug beurkundet in seiner Einfachheit das Siegel eines Künstlers:

„Hinter der Fensterbrüstung
„Lugte aus und jammerte die Mutter Sisera's,
„Hinter dem Gitter.
„„Warum säumt sein Wagen zu kommen,
„„Warum zaudern seiner Wagen Räder?
„Die Klügste ihrer Fürstinnen erwiderte ihr,
„Sie selbst erwiedert sich auf ihre Worte:
„„Fürwahr, sie werden gefunden haben und getheilt die Beute,
„„Ein Haufen, zwei Haufen [2]) auf den Kopf eines Kriegers.

Akkusativ regiert (eine scheinbare Ausnahme muß anders erklärt werden). Die syrische Version hat dafür גאר, hat es also abgeleitet von גרר „wälzen, schleifen" d. h. die Schiffe an das Gestade ziehen. Es müßte also eigentlich יגור vokalisirt werden.

[1]) Statt מחקה Vers 25 b ist zu lesen מחצה, da מחק nur „Auslöschen" bedeutet; das Lied ist reich an palilogischen Parallelismen. וחלפה ist transponirt für ופלחה von פלח bohren, stechen, spalten.

[2]) So alt auch die Erklärung von רחם רחמתים Vers 30 „ein Mädchen, zwei Mädchen" ist, die von den neuen Auslegern wiederholt ist, so abgeschmackt ist sie. 1) Man findet keine Parallele daß רחם, „Schooß" auf Mädchen oder Frau.

„„Beute von farbigen Gewändern für Sisera
„„Beute von farbigen Gewändern mit Stickereien
„„Farbiges mit Doppel-Stickerei für meinen Hals erbeutet“ [1]).

Anstatt zu schildern, welche Enttäuschung auf diese Erwartung folgte, was sich eigentlich von selbst versteht, läßt das Lied sie mehr ahnen und schließt:

„So mögen alle deine Feinde untergehen,
„O Herr!
„Und deine [2]) Freunde mögen sein wie der Aufgang
„Der Sonne in ihrer Kraft.“

Wie der Inhalt, so ist auch die Form des Liedes in angemessener Gliederung künstlerisch angelegt. Es zerfällt in gleichgemessene größere Gruppen (Strophen), die sich wieder in kleinere abgliedern, welche die Gedankenbilder wie in einem Rahmen abrunden und abschließen. Die Grundform der hebräischen Poesie, das gedoppelte Gleichmaß der Verstheile (Parallelismus), fehlt in diesem Liede nicht, aber sie ist noch gefälliger und anmuthiger gestaltet durch scheinbare Wiederholungen, durch die Zuthat eines passenden Wortes, welches doch wieder etwas Neues bietet. Das Lied ist so angelegt, daß daraus zu erkennen ist, daß es zur Gesangbegleitung gedichtet wurde. Wahrscheinlich ist es mehr als einmal in Volksversammlungen und vielleicht gar in der Nähe des Heiligthumes von Schilo gesungen worden. Es hat auch den Ansatz zu einem an das Volk gerichteten Psalm:

„Häupter erhöben sich in Israel,
„Preiset dafür den Herrn [3]).

übertragen wird. 2) Man kann auch nicht im Hebräischen den Dual von zwei nicht zusammengehörenden Substantiven gebrauchen. 3) Gefangenschaft von Mädchen verursacht keine Verzögerung. Es ist offenbart transponirt für חמור חמרתים (Richter 15, 16). Die Peschito übersetzt es mit כודניא, sie las also חמור. Wenn jeder Krieger zwei Haufen zusammenlesen und tragen soll, dann wird der Rückmarsch verzögert.

[1]) לצוארי שלל ist sehr dunkel. Die griechische Uebersetzung hat לצואריו, was aber nicht paßt. Denn Sisera wird doch nicht bunte Gewänder getragen haben? Wohl aber die Frauen. Die Mutter Sisera's erwartet für sich glänzende Gewänder, als Mitgebrachtes. Es empfiehlt sich daher zu lesen לְצַוָּארִי. Ueber den Parallelismus in diesem Liede vergl. Frankel-Graetz Monatsschr. Jahrg. 1873, S. 290 fg.

[2]) Die Peschito hat hier richtig die zweite Person ורחמיך, also ואהביך.

[3]) Zwei mal wiederholt V. 2 und 9.

Zum Ruhme Gottes, des Lenkers der Schlachten, des Siegesverleihers, ist es gedichtet, nicht zur Verherrlichung der Krieger, nicht einmal Barak's und Debora's. Der Dichter rückte beide in den Hintergrund, wie auch der spätere Geschichtsschreiber dieses Sieges nicht bei ihnen verweilt. Nach geschehener That verschwinden sie vom Schauplatz und die gespannte Wißbegierde, zu erfahren, ob und wie sie noch später zum Wohle des geretteten Volkes gewirkt haben, wird nicht befriedigt. Wahrscheinlich sind in Folge der überraschenden Vorgänge bessere Zustände in Israel eingetreten; es wird angegeben, daß das Land vierzig Jahre vor erneuten Angriffen Ruhe hatte.

Allein Israel war noch lange nicht vor Ueberfällen und feindlichen Schritten gesichert. Die gewaltigen Stöße der unruhigen Nachbarn wiederholten sich noch von Zeit zu Zeit, und das Volk war nicht stark oder nicht geeint genug, sie unmöglich zu machen oder wenigstens sie abzuschwächen. Das Wandervolk der Midianiter, das bald in der Sinaïhalbinsel, bald im jenseitigen Jordanlande hauste, verbunden mit Amalekitern und Mischstämmen, welche mit dem unbestimmten Namen Morgenländer (Bene Kedem) genannt wurden [1]), machten die Mitte des Landes zum Zielpunkte regelmäßiger Plünderungen. Sie überschritten eine Reihe von Jahren (sieben) hintereinander zur Zeit der Ernte den Jordan mit ihren Zelten, Kameelen und Heerden „wie Heuschrecken in Menge", plünderten die Tennen, führten die Heerden von Kleinvieh, Rindern und Eseln fort und ließen das Land ausgeleert und verarmt zurück. Ihre Zahl war so groß, daß kein Stamm den Muth hatte, sie abzuwehren. Am meisten war die reich gesegnete Ebene Jesreel mit ihrem Nachbargebiete in Nord und Süd der Plünderung ausgesetzt. Um auch nur dürftig Lebensmittel zu retten, versteckten sie die Besitzer in Höhlen, Schlupfwinkeln und Löchern. In Felsenkellern mußte die geringe Weizenernte ausgedroschen werden. Die zunächst betroffenen Stämme wendeten sich in der Noth flehend an den Gott ihrer Väter und versammelten sich vielleicht in Schilo. Bei einer solchen Gelegenheit warf ihnen ein Gottesmann, wahrscheinlich ein Levite, ihre Untreue gegen diesen Gott vor, daß ihr Unglück eine Strafe für ihren Abfall und für ihre Anhäng-

[1]) Die בני קדם sind identisch mit בני קדר, die in Hauran hausten. Vergl. Jeremia 49, 28.

lichkeit an die Götzen der Emoriter sei. Diese Mahnung scheint nur auf einen einzigen Zuhörer einen aufrüttelnden Eindruck gemacht zu haben, auf den Manassiten Jerubaal, auch Gideon genannt. Von tiefem Schmerz über die Gesunkenheit und das Elend Israel's ergriffen und gewillt, die Befreiung herbeizuführen, begann er damit, die erste Ursache des Verfalls, den Baaldienst, zu beseitigen.

Jerubaal oder Jeruboschet, ein Sohn des Manassiten Joasch in der Stadt Ophra aus der Familie Abieser (J=Eser), war im Baalkultus erzogen und hatte seinen Namen von diesem Götzen oder der weiblichen Vorstellung der kanaanitischen Mythologie, der Boschet (Astarte), entlehnt. In seiner Vaterstadt bestand ein Baal=Altar, dem heilige Bäume geweiht waren [1]). Diese anerzogene und angewöhnte falsch=religiöse Verehrung schüttelte Jerubaal mit einem Male ab. Er muß eine kräftige, anziehende Persönlichkeit gewesen sein. Die Feinde selbst rühmten von ihm, er sei schön wie ein Königssohn gewesen [2]). In einer Nacht zerstörte er mit Hilfe von Sklaven den Baal=Altar, hieb die Astartenbäume um und erbaute einen anderen Altar im Namen des israelitischen Gottes, der Gottglück (Jhwh=Schalom) genannt wurde. Wie erstaunt waren die Bewohner von Ophra, als sie des Morgens die Veränderung gewahrten! Beinahe wäre Jerubaal als Heiligenschänder vom Volke gesteinigt worden [3]). Indessen fand er doch Anhänger für seine Ueberzeugung. Mit diesen gedachte er die plündernden Midianiter und ihre Hilfsvölker anzugreifen. Aber bange Bedenklichkeiten beschlichen sein Herz, zunächst die, daß Gott sein Volk aufgegeben haben müsse, da er es den Midianitern preisgegeben hatte. Dann fürchtete er, daß sein Aufruf zur Rettung des Vaterlandes kein

[1]) Auch der Stier, von dem Richter, 6, 25 zuerst die Rede ist, scheint dem Baal geweiht gewesen zu sein, dieser sollte zugleich mit dem Altar vernichtet werden. Dagegen sollte פר השני = פר שני, ein anderer Stier, der nicht geweiht war, zum Opfer dienen. Ewald's Erklärung von שני „annous“ alt, ist ebenso absurd, wie die eines anderen Auslegers, daß es „fett“ bedeute.

[2]) Richter 8, 18.

[3]) Daß die Deutung des Namens ירבעל „Baal mag mit ihm streiten“ zu den eigenthümlichen, deutenden Etymologien gehört, ist bekannt. Jerubaal war vielmehr sein Hauptname. Weit eher könnte Gideon ein historischer Name sein, von גדע „umhauen, zerstören,“ weil er den Altar und die Haine des Baal zerstört hat.

Gehör finden würde, indem seine Familie die schwächste im Stamm Manasse und er selbst der jüngste in seiner Familie war. Ueber alle diese Bedenken wurde er indeß durch eine Stimme, die er vernahm, beruhigt und ermuthigt.

Ermuthigt sandte Gideon Boten zu den nahegelegenen Stämmen Manasse, Ascher, Zebulon und Naphtali mit der Aufforderung, mit ihm gemeinschaftlich den verheerenden Feind aus dem Lande zu treiben, und diese stellten ihm mehr oder weniger Mannschaft. Nur den Stamm Ephraim rief er nicht zur Theilnahme auf, überzeugt, daß die stolzen und herrschsüchtigen Ephraimiten ihm, dem unangesehenen Mannassiten, nur mit Hohn begegnen würden. Mit den angesammelten Streitern zog er den Midianitern entgegen, als sie abermals einen Einfall in das Land gemacht, über den Jordan gezogen waren, geplündert und die Widersetzlichen niedergemacht hatten. Zwei Brüder Gideons, die gleich ihm schön waren, wurden von den midianitischen Königen Zebach und Zalmona am Berge Thabor umgebracht [1]). In der Ebene Jesreel, am nordwestlichen Fuße eines Bergrückens, der dem Gilboa nördlich und dem Thabor südlich gegenüber liegt (Moreh genannt [2]) schlugen sie ihr Lager auf; Gideon und seine Scharen lagerten bei Endor, im Norden des Bergrückens. Kaum eine Stunde Weges trennte die beiden Lager von einander. Je näher aber die Stunde der Entscheidung rückte, desto ängstlicher wurde die israelitische Streitmannschaft, und Gideon mochte mit Recht fürchten, daß die Aengstlichen weit eher schaden als nützen könnten. Daher ließ er bekannt machen, daß die Aengstlichen sich vom Berge Gilboa [3]) vor dem Beginne des Treffens entfernen

[1]) Richter 8, 18.

[2]) Vergl. über diesen Berg, jetzt ed=Duhy genannt, Frankel=Graetz Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 582 fg. Uebrigens folgt aus Ps. 83, 11, daß die Schlacht bei En=Dor stattgefunden hat. Denn נשמדו בעין דור das. kann sich nicht auf den Krieg gegen Sisera und Jabin, sondern nur auf den gegen Midian das. V. 10) beziehen. Statt עין חרד (Richter 7, 1) muß man daher lesen עין דור. Gideon lagerte in En=Dor und die Feinde lagen nördlich in der Ebene vom Hügel (ed-Duhy) entfernt Auch aus Richter 8, 18 folgt, daß die Feinde nördlich lagen, am Thabor. Auf diese Weise ist der Krieg vollständig erklärt. Der Süden, auch der Gilboa, waren vom Feinde frei; daher konnte Gideon ungehindert hinaufziehen.

[3]) Es ist bereits von Andern bemerkt, daß man Richter 7, 3 statt מהר הגלעד lesen müsse מהר הגלבע; das Verbum יצפר ist dunkel. Vielleicht ist dafür יפרץ zu lesen, im Sinne von durchbrechen, wie Genesis 38, 29; Micha 2, 63.

möchten. Viele machten sofort Gebrauch von der Erlaubniß und eilten davon. Die Zurückgebliebenen unterwarf Gideon einer Prüfung; er wollte nur die schnell Entschlossenen in den Kampf führen [1]). Er entließ die Langsamen, welche die Probe nicht bestanden, und behielt nur dreihundert Streiter. Mit diesen, die er in drei Abtheilungen den schlafenden Feind umringen ließ, griff er mit Hörnerklang, geschwungenen Brandfackeln und dem Kriegsgeschrei „Für Gott und Gideon“ das midianitische Lager an, und dieses, auf einen nahestehenden Angriff nicht vorbereitet, gerieth in Verwirrung. Die schlaftrunkenen Midianiter rannten gegen einander und ergriffen die Flucht, um den Jordan zwischen sich und den sie verfolgenden Israeliten zu haben. Die früher entlassenen israelitischen Wehrmänner, welche den Ausgang der Schlacht in der Nähe des Gilboa abgewartet hatten, faßten jetzt Muth, auch ihrerseits den fliehenden Feind zu verfolgen. Auch die Ephraimiten ermannten sich endlich zu den Waffen zu greifen und schnitten den Midianitern den Uebergang über den Jordan ab. Ihnen gelang es, zwei midianitische Fürsten, Oreb und Seeb auf der Flucht zu Gefangenen zu machen, deren Köpfe sie als Trophäen Gideon überbrachten. Der „Tag Midian's“ blieb viele Jahrhunderte im Andenken des Volkes [2]), daß es einer Handvoll israelitischer Streiter gelungen war, eine Ueberzahl von Feinden zu zerschmettern.

Um die Wiederholung der räuberischen Einfälle von diesen Schwarmstämmen zu vereiteln, verfolgte sie Gideon über den Jordan, ohne sich und seinen müden, hungrigen und durstigen Schaaren auch nur eine kurze Rast zu gönnen. Den zwei midianitischen Königen, Zebach und Zalmona mit einem Rest des Heeres war es nämlich gelungen, an einer unbewachten Stell über den Jordan zu setzen, und sie hatten israelitische Gefangen mitgeschleppt. Gideon setzte ihnen über den Fluß nach. Für sein hungrigen Krieger verlangte er von den israelitischen Bewohner der jenseitigen Stadt Sukkoth Brod, erhielt aber dafür ein höhnische Antwort. Dieselbe Theilnahmlosigkeit zeigten die Einwohner der Stadt Penuel und gaben ihm statt Brod ein Stichewort. Ohne sich aufzuhalten, setzte Gideon indeß den fliehende Midianitern nach, welche in nördlicher Richtung dem Haura

[1]) Das. V. 6 ist בפיהם statt בידם zu lesen.

[2]) Jesaia 9, 3; 10, 26.

gebirge zugeeilt waren. Es war ein mühsamer Weg von mehreren Tagereisen und nicht ohne Gefahr; denn diese Gegend war die Heimath der Schwarmvölker, die zu Hunderttausenden zählten. Indessen der Schrecken, der vor Gideon einherging, war sein Bundesgenosse, und er errang abermals einen Sieg im Gebirge Hauran in der Nähe von Nobach oder Kenath [1]. Die Midianiter waren durch diese Schläge so gedemüthigt, daß sie nicht mehr ihr Haupt erheben konnten [2].

Mit reicher Beute kehrten Gideon und die israelitischen Streiter aus dem Kriege zurück; denn die midianitischen Könige trugen goldene Schmucksachen und Purpur, und selbst ihre Kameele waren mit Schnüren von edlem Metall behangen [3]. Zaghaft und vereinzelt war Gideon ausgezogen und kehrte als ein siegreicher, gefürchteter Held zurück. Die Einwohner von Penuel und Sukkoth züchtigte er gebührendermaßen für ihre Theilnahmlosigkeit und Hartherzigkeit. Die zwei midianitischen Könige brachte er im Triumphe nach Ophra zum Staunen derer, welche noch kurz vorher vor ihnen gezittert. Gideon war der ruhmreichste und am meisten bewunderte Richter = Held. Auch die heidnische Bevölkerung des Landes, die nicht minder durch die Raubzüge der Midianiter gelitten hatten, erfreuten sich durch ihn der Freiheit. Die dankbaren Stämme, die

[1]) Durch die Angabe Richter 8, 11, daß Gideon die Midianiter מקדם לנבח ויגבהה geschlagen hat, ist die Localität ihrer Flucht und ihrer Heimath bestimmt. Nobach ist identisch mit קנת (Numeri 33, 42), und die Lage diese Stadt, bei Josephus, auf Münzen, bei Plinius, Eusebius und in Concilprotokollen *Κάναθα* genannt (s. Ritter II, S. 937 fg.), ist bekannt; sie heißt jetzt Kanuath oder Kanawa, einige Stunden nördlich von dem 6000 Fuß hohen Berg el Klub Kuleib) im südlichen Hauran. Ist vielleicht נבח, der „Beller", identisch mit el Klub, dem Hündchen? Gideon hat die Feinde also noch östlich von Kanat verfolgt, also im Osten des Hauran; dort war der Sitz der בני קדם oder בני קדר. Dadurch ist es verständlich, daß Gideon die Straße der שכוני באהלים zog, d. h., der kenitischen Araber, wo später die Ghassaniden oder Ghefniden wohnten. Daß Gideon in der Verfolgung eine nördliche Richtung eingeschlagen hat (und nicht eine südliche), dafür spricht auch, daß er zuerst Sukkoth und dann erst Penuel berührte (8, 5—9). Dieses lag nördlicher als jenes (Genesis 32, 31—32; 33, 17). — נבח ist also nicht identisch mit נבח, das im südlichen Peräa lag und eben so wenig קרקר mit *Καρκαρία* im Onomasticon, weil dieses nicht weit von Petra, also ganz im Süden lag.

[2]) Richter 8, 28.

[3]) Das. 8, 14—25.

er von so großen Drangsalen befreit hatte, trugen ihm in übertriebener Bewunderung die Königswürde an, welche erblich auf seine Nachkommen übergehen sollte. Sein gewinnendes Aeußere hatte gewiß Antheil an der Schwärmerei des Volkes für ihn. Bescheiden lehnte indeß Gideon die Krone ab: „Ich mag nicht über Euch herrschen, auch soll mein Sohn nicht über Euch herrschen, Gott soll Euer König sein", antwortete er. Indessen hatte er doch, wie ein König viele Weiber[1]) und scheint seine Geburtsstadt Ophra zum Mittelpunkt der Stämme gemacht zu haben. Er errichtete dort bei dem Altar, den er im Namen des Gottes Israels errichtet hatte (o. S. 120), eine Art Cultusstätte mit einem goldenen Ephod, wobei wahrscheinlich ein Priester aus dem Stamme Levi den Dienst verrichten sollte[2]). Die Nachbarstädte wallfahrteten zum Heiligthum von Ophra, das den Vorzug vor Schilo hatte, daß es mehr in der Mitte des Landes lag. Dadurch stieß Gideon aber an dem Stolz der Ephraimiten an. Diese fühlten sich überhaupt verletzt darüber, daß Gideon sich erlaubt hatte, ohne sie zu siegen. Anfangs noch vollauf mit der Verfolgung des Feindes beschäftigt, mochte Gideon keine Spaltung veranlassen und gab ihnen gute Worte: „Die Nachlese Ephraim's ist besser als die Hauptlese Abiefer's." Als er aber mit Sieg und Ruhm gekrönt war und einen großen Theil der Nachbarstämme hinter sich hatte, mag er wohl den Hochmuth der Ephraimiten nicht geduldig ertragen haben. Es entstand daher seit der Zeit eine Spannung zwischen Gideon und den Ephraimiten oder zwischen den früher vereinten Stämmen Ephraim und Manasse, und sie brach nach dem Tode des Helden von Ophra in frevelhafte Thätlichkeit aus. Es heißt, Gideon sei in sehr hohem Alter gestorben, aber was er nach den großen Siegen geleistet, ist nicht bekannt geworden.

Nach seinem Tode verstand es sich von selbst, daß einer seiner zahlreichen Söhne — er soll von mehreren Frauen siebzig Söhne und Enkel hinterlassen haben — mindestens Oberhaupt des dankbaren Stammes Manasse und wohl auch der nördlichen Nachbarstämme wurde. Es war thatsächlich ein Königthum, das dem Hause

[1]) Richter 8, 30.

[2]) Richter 8, 27. Vergl. o. S 105 ein Ephod diente dazu, die Zukunft zu verkünden, und dazu gehörte stets ein Levite. Das war eine Concurrenz mit Schilo, wo die Ahroniden Träger des Ephod waren. Samuel 2, 28.

Gideon zuerkannt wurde, wenn auch der Name und die Attribute fehlen mochten. Es war überhaupt seit diesem Richter-Helden eine Veränderung eingetreten. In Folge der außerordentlich reichen Beute an Gold und werthvollen Stoffen, welche die israelitischen Streiter den Midianitern abgenommen hatten, war mehr Wohlstand in das Land eingezogen, der selbstverständlich zunächst den Städten zu Gute kam. Das städtische Wesen und die Prachtliebe nahmen mehr zu. Die Verbindung mit den Handel-treibenden Phöniciern war eine Folge der Veränderung. Größere israelitische Städte wurden Marktplätze für phönicische Handelsartikel und Freistädte für fremde Ansiedler. Damit diese Fremden Sicherheit für ihre Person und ihr Eigenthum genießen und unbehelligt in Karavanenzügen auf den Verkehrsstraßen des Landes Israel ziehen könnten, wurden Bündnisse geschlossen und diese unter den Schutz einer Gottheit gestellt, daß diese die Bundesbrüchigen bestrafen möge. Diese Bundesgottheit hatte den Namen Baal-Berith oder El-Berith[1]); ihr war ein eigener Tempel geweiht.

Da Ophra durch Gideon's Söhne und ihren Einfluß der Stadt Sichem den Rang abzulaufen drohte, so sannen die Ephraimiten darauf, Zwietracht unter Gideon's Nachkommenschaft zu streuen um dadurch ihren Vorrang behaupten zu können. Unter seinen Söhnen befand sich einer, welcher Ehrgeiz mit Gewissenlosigkeit verband, Abimelech, der von einer sichemitischen Frau geboren war. Sei es, daß dieser von selbst darauf kam, seine älteren Brüder zu stürzen und die Führerschaft an sich zu reißen, oder daß die Sichemiten ihn dazu reizten[2]), genug, sie verstanden einander und unterstützten sich gegenseitig, um Gideon's ältere Söhne zu verdrängen. Die Sichemiten wählten Abimelech zum Anführer. Er warb eine Schaar Soldtruppen, wozu ihm die Sichemiten Geld aus ihrem gemeinsamen Schatze gaben, wählte dazu gewissens- und gesinnungslose Menschen, und mit diesen führte er eine Fehde

[1]) Aus Richter 9, 33 ergiebt sich, daß nicht blos in Sichem, sondern auch in andern Städten ein בעל ברית verehrt wurde. Daß unter diesen Baal der Schutz eines Städtebundes gestellt war, ist eine falsche Hypothese. Nur zum Schutz von Fremden diente er; daher wurden Gaal und seine Brüder, welche Nichtisraeliten waren, von Abimelech nicht gezüchtigt, sondern lediglich aus der Stadt gewiesen.

[2]) Folgt aus Richter 9, 18, 24.

gegen seine Brüder. Es scheint sich ein förmlicher Bruderkrieg entsponnen zu haben, dessen Einzelheiten nicht mehr bekannt sind. Abimelech blieb Sieger und ließ, wie erzählt wird, Gideon's ganze Nachkommenschaft, siebzig Söhne (und Enkel) auf einem einzigen Felsen hinrichten. Den Sieger mit blutgetränkten Händen erkannten die Sichemiten als Oberhaupt an. Nur ein einziger von Gideon's Söhnen, Namens Jotam, rettete sich, entfloh aus Ophra, bestieg den Berg Garizim bei Sichem und hielt den Bewohnern dieser Stadt ihre Undankbarkeit gegen das Haus Gideon's in schneidenden Worten vor. In sinniger Räthselsprache rüttelte Jotam ihr Gewissen auf und verkündete ihnen ihr Geschick:

Die Bäume suchten einst einen Herrscher und forderten nach einander die fruchtragenden Bäume, den Oelbaum, den Feigenbaum und den Weinstock auf, sie zu regieren. Sie lehnten aber sämmtlich die Ehre ab, weil sie sich zu gut dafür hielten. In der Noth um einen Herrscher wandten sich die Bäume an eine stachliche Heckenpflanze (Atad), daß sie die Regierung übernehmen möge. Diese that's mit Freuden, stellte aber ihre Bedingung: „Wenn ihr es Ernst damit meint, so will ich euch schützen, wenn aber nicht, so wird das von mir ausgehende Feuer euch alle, selbst die Bäume des Libanon in Rauch aufgehen lassen"[1]). Jotam fuhr dann fort, die Nutzanwendung zu machen: „Wenn ihr im Ernst den Abimelech, den niedrigsten der Söhne meines Vaters, zum König gewählt habt, aus Dankbarkeit, weil mein Vater, euch von den Midianitern gerettet hat — eine eigene Dankbarkeit, da ihr seine Söhne habt umbringen lassen! — so möget ihr an einander Freude finden. Wenn es euch aber nicht Ernst mit der Wahl ist, so werdet ihr und Abimelech einander aufreiben." Nachdem Jotam von einem Felsen des Garizim den Bewohnern Sichems diese Worte zugerufen, entfloh er weit bis nach Beera (Beerot) zum Stamme Benjamin.

Die Freundschaft zwischen den Sichemiten und Abimelech dauerte in der That nicht lange, nur drei Jahre, weil es den Ersteren nicht Ernst mit der Wahl war. Diese dachten gar nicht daran, sich unter einem König zu beugen, sondern nur das Haus Gideon's aufzu-

[1]) Die Fabel ist durchaus echt und paßt nur für die Situation bei der Wahl Abimelech's.

reiben, um die Obmacht wieder an sich zu reißen, und Abimelech wollte ernstlich regieren und den Sichemiten nicht ihre anmaßende Freiheit lassen. Als traute er den Sichemiten nicht, wohnte er nicht unter ihnen, sondern wahrscheinlich in Aruma¹). So kam es zu Reibungen zwischen ihnen. Zunächst machten die Sichemiten die Verkehrsstraßen, welche durch ihre Stadt führten, unsicher, lauerten den Karavanen auf, welche vorüberzogen, und raubten deren Waaren. Um ihnen das Handwerk zu legen, setzte Abimelech einen seiner treuen Bandenführer, Zebul, zum Aufseher über Sichem, der sie in Zaum halten sollte²). Das erbitterte die Sichemiten noch mehr. Doch mochten sie noch nicht offen gegen ihn auftreten. In Sichem waren aber Ausländer eingezogen, Gaal, Sohn Ebed's, mit seinen Verwandten, die unter dem Schutze der Bündnisse ungestört darin wohnen durften³). Dieser, welcher sich in das Vertrauen der Sichemiten gesetzt hatten, reizte sie noch mehr zur Auflehnung gegen Abimelech. Im Rausche bei der Weinlese sangen sie Spottlieder auf ihren Herrscher. Gaal sprach: „Wer ist denn dieser Abimelech, daß wir ihm unterthänig sein sollen? Ist er doch nur der Sohn Jerubaal's! Und sein Statthalter Zebul war unterthänig den Leuten des Chamor, des Vaters von Sichem, und warum sollten wir ihm unterthänig sein?“⁴) „Wenn mir dieses Volk übergeben

¹) S. weiter unten.

²) In Vers 9, 25 ist zum Schluß zu ergänzen ויגד לאבימלך [וישם את זבל פקיד על שכם.]

³) Gaal und seine Brüder waren entschieden Ausländische und nicht Israeliten. Dafür spricht nicht blos die unisraelitisch klingenden Namen געל und עבד, (die L. A. Ἰωβήλ kann nur eine Corruption sein), sondern ganz besonders Vers 26: ויבא געל — ויעברו בשכם, was sonst nicht verständlich ist. Es wird aber verständlich, wenn man ויבא בארץ „er kam ins Land“, dazu ergänzt. Ferner spricht dafür, daß Gaal, der Urheber der Empörung, lediglich aus Sichem ausgewiesen und nicht am Leben bestraft wurde — eben weil er ein Ausländer war und unter dem Schutze des בעלי ברית stand.

⁴) Vers 9, 28 ist sehr dunkel, namentlich wenn עבדו als Imperativ verstanden wird. Die griechische Version las dafür עַבְדוֹ δοῦλος αὐτοῦ σὺν τοῖς ἀνδράσιν Ἐμμὼρ κ. τ. λ, was noch weniger Sinn giebt. Besser stimmt die syrische Version זבל דשני פיקדנה פלח לאנשי חמור. Sie las עָבַד: Zebul war unterthänig den Leuten des Chamor d. h. den Chiwiten. So erhält der Vers einen leidlichen Sinn. Schwierig ist nur die Frage מי שכם, und es wird nicht durch die L. A. der Septuaginta gebessert υἱὸς Συχέμ: es könnte den Sinn haben: was bedeutet Abimelech gegenüber der Stadt Sichem?

würde, so würde ich schon den Abimelech beseitigen und zu ihm sprechen: Vergrößere nur noch mehr Deine Schaar und ziehe zum Kriege aus" [1]. Die Spottreden der Zecher während der Weinlese auf Abimelech wurden selbstverständlich dem Zebul hinterbracht, und er beeilte sich, seinem Herrn Kunde davon zu geben und ihm zu rathen, einen plötzlichen Angriff auf Sichem zu machen. Abimelech sammelte demgemäß seine Schaaren, theilte sie in vier Gruppen, um die Stadt von vier Seiten zugleich anzugreifen, rückte des Nachts in die Nähe, und bei Tagesanbruch stürzten die Abtheilungen zu gleicher Zeit von den Bergen auf das dazwischen im Thale liegende Sichem. Gaal und die Sichemiten trauten ihren Augen nicht, als sie Abimelech's Schaaren herannahen sahen. Höhnisch sprach Zebul zu Gaal: „Wo bleibt nur deine Ruhmredigkeit, mit der du sprachest:" „„Wer ist denn dieser Abimelech, daß wir ihm unterthänig sein sollten?"" „Sieh, das sind die Leute, die du so sehr verachtet hast, ziehe doch aus und kämpfe gegen sie!" Um nicht hinter seinem Worte zurückzubleiben, mußte sich Gaal an die Spitze der Unzufriedenen stellen und der feindlichen Schaar entgegenrücken. Die Sichemiten wurden geworfen, mußten fliehend sich in die Stadt zurückziehen und viele Leichen zurücklassen. Zebul benutzte den Schrecken in der Stadt, um Gaal und seine Verwandten zu vertreiben. Die Sichemiten strengten sich zwar zum zweiten Male auch ohne ihren Verführer Gaal zum Kampfe an; er dauerte einen ganzen Tag. Abimelech siegte indessen abermals, nahm die Stadt ein, zerstörte sie und ließ sie später mit Salz besäen, damit sie nimmermehr erbaut werden sollte. Der Haß Abimelech's gegen seine ehemaligen Verbündeten und Helfershelfer steigerte sich zur Grausamkeit. Als sich flüchtige Sichemiten und andere Ephraïmiten in einer Nachbarstadt Migdal-Sichem [2] zum Widerstand gesammelt hatten, belagerte er auch sie, schaffte Holz vom nahegelegenen Berge Zalmon, ließ damit Feuer anlegen und die

[1] Man braucht sich mit Ewald gar nicht so anzustrengen, um einen Sinn in Vers 29 zu finden und braucht nicht unsinnige Emendationen לגעל statt לאבימלך zu machen. LXX lasen *καὶ ἐρῶ πρὸς αὐτόν*, also ואֹמַר לאבימלך statt וַיֹּאמֶר.

[2] מגדל־שכם ist eine Stadt wie מגדל גד, מגדל אל und Andere dieses Namens Was צרח dabei bedeutet, ist nicht klar. Gleich arx, castellum kann es unmöglich sein, da es nach Sam. I, 13, 6 eher ein unterirdischer Gang zu sein scheint.

Einwohner, an 1000 Männer und Weiber, im Rauch ersticken. Möglich, daß er noch andere ephraimitische Städte, die gegen ihn waren, auf ähnliche Weise gezüchtigt hat. Er fand sein Ende bei der Belagerung der ephraimitischen Stadt Thebez (etwa vier Stunden nordöstlich von Sichem) auf dem Wege nach Beth-Schean Auch hier wollte Abimelech die Einwohner der Stadt, in welche sich die Kämpfer geflüchtet, durch Feueranlegen an die Thürme umkommen lassen, als eine Frau einen Mühlstein ihm auf den Kopf warf, der ihm den Schädel zerschmetterte. Um nicht dem Spotte ausgesetzt zu sein, daß ein Weib ihn getödtet, befahl er seinem Waffenträger, ihn zu erstechen. Es war eine wilde, leidenschaftliche Zeit, die Regierungszeit des Abimelech. Er kann nicht zu den Richter-Helden gezählt werden; er mag wohl die Feinde Israels von den Grenzen abgeschreckt haben; aber er hat das, was sein Vater geschaffen hatte, durch Herrschsucht und Grausamkeit wieder zerstört, und die beiden Zwillingsstämme Manasse und Ephraim zuerst entzweit und dann geschwächt.

Nach Abimelech's Tod übernahm die Führerschaft sein Vetter Thola[1]), Sohn Pua's (oder Puwa's) aus dem Stamme Isaschar, der seinen Wohnsitz auf dem Gebirge Ephraim (in Schamir) hatte. Was dieser Thola im Kriege oder Frieden geleistet hat, ist nicht bekannt und läßt sich auch nicht vermuthungsweise ergänzen. Die Geschichtsquelle fügt nur noch hinzu, daß Thola dreiundzwanzig Jahre die Israeliten d. h. die Nordstämme richtete oder ihnen bei drohenden Gefahren beistand. — Während die diesseitigen Stämme seit dem Tode Gideon's Rückschritte machten, dehnten sich die jenseitigen, namentlich die Manassiten oder Gileaditen immer mehr aus. Sie benutzten besser die Vortheile, welche Gideon ihnen in die Hand gespielt hatte. Auch sie hatten durch die Einfälle der Midianiter gelitten, welche östlich von ihnen im Hochgebirge, des Hauran ihren Wohnsitz hatten und im Frühjahr regelmäßig gerade die Weiden und Getreidefelder des manassitischen Gebietes heimsuchten. Von diesem unersättlichen Feinde hatte sie Gideon befreit und ihnen den Weg zu weiterem Vordringen geöffnet. Von ihrer Haupt-

[1]) Richter 10, 1. Sämmtliche Versionen faßten בן דודו, als Sohn des Oheims von Abimelech auf. Es war also eine Art Continuum. Ueber den Namen vergl. Genesis 46, 13. Numeri 26, 23.

stadt Golan[1]) aus zogen die jenseitigen Manassiten in östlicher Richtung und unterwarfen das ganze Gebiet, welches bis zum Hochgebirge des Hauran reicht. An ihrer Spitze stand der Gileadite Jair, Sohn Segub's, der dreißig Söhne hatte, welche in vornehmer Weise auf Eselsfüllen zu reiten pflegten. In dem von Jair und dem Manassiten eroberten Gebiet, welches von Argob bis tief in das Haurangebirge reichte, lagen sechzig feste Städte, auf Basaltfelsen erbaut. Diese nach und nach zu erobern, kostete viele Anstrengung: die jenseitigen Manassiten unter Jair müssen demnach harte Kämpfe gegen die Bewohner zu bestehen gehabt haben. Diese Städte führten seit der Zeit den Namen Chawot-Jair. Auch über diesen Richter-Helden ist die Quelle wortkarg und berichtet weiter nichts von ihm, als daß er nur ein Jahr weniger, als sein Vorgänger Thola Israel d. h. den jenseitigen Manassiten vorstand.

Räthselhaft ist es, daß die Erstarkung dieses Halbstammes im jenseitigen Lande den südlichwohnenden Stämmen Gad und Rëuben von geringem Nutzen war, daß sie gerade zu Ende der Richterperiode öfter Bedrängnissen von Seiten der Nachbarn ausgesetzt waren. Zu gleicher Zeit erfolgte ein Stoß von zwei Seiten, welcher den bisherigen Zustand der Zersplitterung in seiner Unhaltbarkeit empfindlich erkennen ließ. Der Stoß kam von der einen Seite von den Ammonitern und von der andern Seite von den Philistern[2]) und wirkte so lähmend und an so vielen Punkten zugleich, daß wenn kein gewaltiger Gegenstoß erfolgt wäre, sämmtliche Stämme davon zermalt worden wären. Die Ammoniter hatten sich nach und nach von ihrer gewaltigen Niederlage erholt und im Osten des Moabiterlandes wieder eine starke Mutterstadt angelegt. Diese Stadt Rabbah oder Rabbat Ammon lag in einer fruchtbaren Gegend, geschützt von einigen Hügeln. Im Südosten der Stadt befindet

[1]) S. Note 12.

[2]) Richter 10, 7 ist angegeben: Gott habe die Israeliten preisgegeben in die Hand der Philister und Ammoniter, d. h. also zu gleicher Zeit. Darauf wird zuerst der Kampf mit den Ammonitern und von Kap. 13 an Simson's Kampf gegen die Philister erzählt. Schwierig ist in 10, 8 בשנה ההיא; die griechische Version hat dafür ἐν καιρῷ τούτῳ und die syrische בשנה ההא. Es scheint in diesem Verse eine Lücke zu sein, und zwar muß das Subjekt בני עמון wiederholt gewesen sein. Vaihinger's Emendation dieser Stelle ist unannehmbar (Herzog, Realencykl. XI, 574).

sich ein großer Teich, der einen kleinen Fluß mit Wasser speist[1]). Die Ammoniter hatten wieder einen kriegerischen König, der sie in das Feld führte und ihr Gebiet vergrößerte. Sei es, daß die Ammoniter ihre Stammverwandten, die Moabiter, in Unterthänigkeit gebracht hatten oder mit ihnen im Bündniß standen, genug sie fühlten sich von dieser Seite sicher und richteten ihre Angriffe auf das Gebiet der israelitischen Stämme Rëuben und Gad. Sie machten darauf das Eigenthumsrecht geltend, weil es einst vor mehr denn drei Jahrhunderten ihnen gehört hatte (o. S. 52). Den unvollständigen Rechtsansprüchen gab das Schwert Nachdruck. Die Ammoniter scheinen zuerst die Israeliten aus den ungeschützten Städten vertrieben zu haben, dann überzogen sie die festeren Städte mit Krieg. Sie drangen nordwärts bis in das Gebiet von Halbmanasse oder Gilead und bedrohten die hochgelegene Feste Mizpah. Auch diesseits des Jordan machten sie glückliche Streifzüge in das Gebiet der Stämme Ephraim, Benjamin und Juda von der östlichen Seite aus[2]). Von der entgegengesetzten Seite begannen die Philister mit vielem Eifer und Nachdruck die Stämme in ihrer Nachbarschaft zu bedrängen und sie sich unterthänig zu machen. Zunächst ward der Stamm Dan davon betroffen, aber auch die Stämme Benjamin und Juda blieben nicht davon verschont[3]). Diese Demüthigung und Schmach war doch nicht im Stande, sämmtliche Stämme zu kräftiger Gegenwehr zu vereinigen. Die jenseitigen Stämme hatten sich an Ephraim gewendet, ihnen mit seiner Mannschaft zu Hilfe zu kommen; aber entweder aus Selbstsucht oder aus Schwäche, weil der Vorort Sichem und andere ephraimitische Städte durch Abimelech aufgerieben worden waren, hielt sich dieser Stamm, wie oft, von der Betheiligung am Kampfe fern[4]).

In dieser drangvollen Zeit traten zu gleicher Zeit zwei Retter auf, welche die Feinde zu Paaren trieben und für den Augenblick Hilfe brachten. Beide, Jephtah und Simson, hatten einige gemeinsame Charakterzüge und zwar ein ganz fremdartiges Gepräge. Sie erscheinen wie halb verwilderte Gestalten, wie Abenteurer, welche gegen Ordnung und Zucht anrennen, und gebrauchten ihre Kraft ebenso zum

[1]) Vergl. Ritter II, 11—18 fg.
[2]) Folgt aus Richter 10, 9 fg.
[3]) Folgt aus Richter 15, 9 fg.
[4]) Folgt aus Richter 12, 1—3.

Bösen wie zum Guten. Sie entwickelten Beide eine außergewöhnliche Kühnheit. So weit haben Jephtah und Simson Aehnlichkeit mit einander. Aber ihre Unähnlichkeit ist doch größer. Jephtah war ein Krieger, der dem Feinde die Stirn bot und ihn durch kriegerische Mittel besiegte. Simson dagegen, obwohl mit außergewöhnlicher Kraft und Tollkühnheit begabt, führte, so weit wir Kunde von ihm haben, nicht einen förmlichen Krieg, sondern übermannte die Feinde durch List und plötzliche Ueberfälle.

Jephtah ein Gileadite vom Stamm Manasse, war von seinen Stammgenossen aus dem Lande gewiesen worden. Es heißt, er sei nicht aus einer anständigen Ehe geboren, sondern der Sohn einer Buhlerin gewesen. In der Heimath ungerecht behandelt, begab er sich nach einem bisher unbekannt gebliebenen Lande Tob und begann hier eine Art Räuberleben zu führen. Kühne Genossen, welche menschliche Ordnung und Satzung gering achteten, schlossen sich ihm an und nahmen ihn zum Führer. Mit ihnen vereint, brandschatzte Jephtah schwache Städte und Stämme, überfiel wohl auch Karavanen, kurz trieb dasselbe Handwerk wie die damaligen Wanderstämme, Midianiter, Ismaeliten, Kedarener. Als aber die gileaditischen Stämme in Bedrängniß von Seiten der Ammoniter gerathen waren, erinnerten sie sich des ausgestoßenen Sohnes ihres Stammes, von dessen kühnen Thaten und Unthaten sie Kunde erhalten hatten. Einige Aelteste begaben sich zu ihm nach dem Lande Tob und baten ihn dringend, ihnen mit seiner Schaar zu Hilfe zu kommen und die Feinde aus ihrem Gebiet zu treiben. Stolz abweisend antwortete Jephtah zuerst: „Ihr hasset mich doch und habet mich aus meinem Vaterhause vertrieben! Warum kommet ihr jetzt zu mir, da es euch schlecht geht?"

Die gileaditischen Aeltesten ließen sich aber nicht abweisen, baten ihn immmer dringender um Beistand und versprachen ihm, wenn er Sieger über die Feinde geworden sein würde, ihn als Oberhaupt für Gilead anzuerkennen. Darauf hin entschloß sich Jephtah mit ihnen zurückzukehren; sie mußten aber ihr Versprechen vor dem Altar ihres Vorortes Mizpah-Gilead beschwören, so wenig vertraute Jephtah ihrer Dankbarkeit und Treue. Dann schickte er eine förmliche Gesandtschaft an die Ammoniter mit der Forderung, ihren Kriegszug gegen das israelitsche Gebiet einzustellen, und als sie diese zurückwiesen und sich auf ihre alten Rechtsan-

sprüche beriefen, durchzog er das ganze gileaditische und manassitische Gebiet, um Krieger anzuwerben. Jephtah verstand es, kühne Jünglinge anzuziehen und anzuführen. Mit diesen zog er gegen die Ammoniter, schlug sie und verfolgte sie bis Minith (unweit Hesbon) und bis Abel der Weinberge unweit ihrer Hauptstadt Rabbah und nahm ihnen zwanzig Städte ab. Für den Augenblick waren die Ammoniter gedemüthigt. Als Jephtah diesen entscheidende Sieg errungen hatte, fingen die Ephraimiten Händel mit ihm an; sie nahmen es ihm, wie früher dem Helden Gideon, übel, daß er ohne sie gesiegt hatte. Es entspann sich daraus ein Bürgerkrieg, weil Jephtah nicht so schmiegsam gegen die stolzen Ephraimiten war, wie der Richter von Ophra. Die Ephraimiten überschritten den Jordan bei der Stadt Zaphon [1]) und nahmen eine kriegerische Haltung an, in der Absicht die Gileaditen in Unterthanenverhältniß zu bringen. Jephtah züchtigte aber ihre Anmaßung; er schlug sie und versperrte ihnen den Rückzug durch die Furten des Jordan. Hier standen Wachtposten welche die ephraimitischen Flüchtlinge niedermachten. Verhehlten diese ihre ephraimitische Abkunft, so mußten sie ein Wort (Schibólet) aussprechen, das von den diesseitigen Israeliten anders ausgesprochen wurde (Sibólet), und daran wurden sie erkannt [2]). Jephtah, welcher im Stande gewesen wäre, die jenseitigen Stämme zu kräftigen, stand nicht lange an ihrer Spitze (6 Jahre) und hinterließ keinen Sohn. Er hatte überhaupt nur eine einzige Tochter, und an diese hat sich eine tiefrührende Sage geheftet. Ihr Vater hatte gelobt, dasjenige, welches ihm bei seiner Rückkehr als Sieger zuerst entgegen kommen würde, als Opfer darzubringen, und als er sich der Stadt Mizpah näherte, erblickte er zu seinem Schrecken seine Tochter, die ihm tanzend und saitenspielend entgegenkam, um den Sieger zu bewillkommenen. Sollte er sein Gelübde erfüllen und sein einziges Kind als Opfer schlachten? Er schwankte gebrochenen Herzens zwischen Liebe und Pflicht. Die beherzte Tochter selbst ermuthigte ihn, sein gesprochenes Wort gegen

[1]) Die Richt. 12, 7 genannte Stadt ist dieselbe, die in Josua 13, 27 vorkommt; sie lag in der östlichen Jordanau. Wahrscheinlich ist die Identificirung derselben mit der zur Zeit der Griechen genannten Stadt Ἀμαθοῦς, jetzt Amateh unweit des Wady Ragib, nach dem jerusal. Talmud (Schebiith IX, 2.) צפן :: עמתו.
Dann lag Zaphon gerade dem Gebiete Ephraim's gegenüber, unweit des Jordan.

[2]) Der letzte Halbvers 12, 4 ist dunkel.

Gott zu lösen, der ihm Sieg gegen die Ammoniter verliehen. Nur bat sie sich zwei Monate aus, um mit ihren Freundinnen auf den Bergen Gileads ihre Jungfräulichkeit zu beweinen. Nach Verlauf der begehrten Frist vollzog der Vater sein leichtsinniges Gelübde. Der Erzähler aber hat mit gewandter Kunst einen verhüllenden Schleier um den Ausgang dieser tragischen Geschichte gezogen und es ungewiß gelassen, ob Jephtah seine Tochter wirklich geopfert oder sie nur in lebenslänglichem Jungfrauenstande gelassen hat. Die gileaditischen Mädchen pflegten alljährlich auf den Bergen einen Trauergesang anzustimmen. Diese Trauer soll der Tochter Jephtah's gegolten haben.

Während der Held von Gilead die Ammoniter kriegerisch besiegte, schlug sich der diesseitige Held Simson mit den Philistern herum. Simson aus dem Stamm Dan war ein Wildling, der tollkühn und todesverachtend den Gefahren geradezu entgegenlief und nur den Eingebungen seines stürmischen Innern folgte. Sein lang herabfallendes Haupthaar, das nie geschoren wurde, verlieh ihm ein wildes Aussehen und erschreckte die Feinde vor seinem Anblick. Er wird zwar als so handfest und kräftig geschildert, daß er, obwohl nicht von riesiger Körpergestalt, im Stande gewesen sei, dicke Stricke wie Wergfäden zu zerreißen, einen Löwen mit der Hand zu erlegen, die Thorflügel von Gaza bis auf die Spitze des Berges von Hebron, eine Strecke von mehr denn zwölf Wegestunden, zu tragen und durch Rütteln an den Säulen eines geräumigen Tempels diesen wankend zu machen. Aber seine Stärke lag lediglich in seinem lang gewachsenen Haare. So lange er dieses hatte, fürchteten sich die Feinde, ihm nahe zu kommen. Seine Feinde, denen er arg mitspielte, waren die seines Volkes, die Philister, welche von ihren Städten längs der Meeresküste öfter Einfälle in das Land Israel machten. Ganz besonders litt der Stamm Dan, dessen unmittelbare Grenznachbarn die Philister waren, durch deren Gewaltthätigkeiten. Sie mißgönnten ihm den Besitz des Küstenstriches bei Joppe, der früher ihnen gehört hatte. Dan fühlte die Schmach der Unterjochung, vermochte aber, allein gelassen, nichts Nachhaltiges zu unternehmen. Der Stammverband unterstützte nicht einmal Simson, vereinigte sich nicht mit ihm zu kriegerischen Angriffen, wie die Gileaditen mit Jephtah. Die Judäer fürchteten

sich noch mehr vor den Philistern [1]). Ganz vereinzelt stand Simson wohl nicht; er muß Genossen gehabt haben, die ihn in seiner Feindseligkeit gegen die Philister unterstützten; aber es waren auch nur Einzelne. Daher mußte Simson zur List seine Zuflucht nehmen und konnte nur durch schlaue Ueberfälle dem Feinde Schaden zufügen. Dieses Verfahren wird von der sittlichen Höhe des prophetischen Geistes getadelt:

„Dan wird sich seines Volkes annehmen
„Gleich einem der (übrigen) Richter Israels.
„Dan wird aber sein, wie eine Schlange am Wege,
„Wie ein Basilisk an der Straße,
„Der der Rosse Fersen beißt,
„Und der Reiter fällt rücklings.
„Nur auf Deinen Beistand hoffe ich, o Gott!“ [2])

Geschichtlich Zuverlässiges von Simson's Thaten, und wie er sich seines Volkes angenommen hat, ist nicht überliefert. Die Erzählung von ihm ist sagenhaft ausgeschmückt. Sie schildert, daß Simson Anfangs in ein freundliches Verhältniß zu den Philistern trat, eine Philisterin aus Thimnah heirathete und auf dem Wege dahin einen Löwen erlegte, in dessen Leichnam sich ein Bienenschwarm eingenistet und Honig abgesetzt hatte, von dem er und seine Eltern genossen. Bei seiem Hochzeitsschmause gab er dem Brauche gemäß den Tischgenossen ein Räthsel auf, das sich auf Löwen und Honig bezog. Dadurch fiel es diesen schwer, es zu errathen, und sie mußten Strafgeld für die verlorene Wette zahlen. Sie steckten sich aber hinter Simson's Braut und ließen durch sie ihm die Lösung entlocken. Dadurch entspann sich Feindseligkeit zwischen Simson und den Philistern. Um die verlorene Wette zu zahlen, begab sich Simson stehenden Fußes vom Hochzeitsschmaus hinweg nach Askalon, erschlug dort dreißig Mann, zog ihnen die Kleider aus und gab sie laut der Wette den Tischgenossen. Im Unmuth verließ er auch die philistäische Braut, die das Räthsel seinen Genossen verrathen hatte, und begab sich in sein Vaterhaus. Ihr Vater gab sie darauf einem andern Manne zum Weibe. Das war für Simson wieder ein Vorwand zu Feindseligkeit gegen die Philister; er brannte ihr reifes Getreide durch mehrere hundert Scha-

[1]) Richter 15, 9 fg.
[2]) Vergl. Note 7.

kale ab, denen er je zwei zusammen brennende Fackeln zwischen die Schwänze gebunden hatte, und die wild in die Getreidefelder und Olivengärten liefen. Die beschädigten Philister rächten sich dafür an dem Vater der thimnitischen Frau. Diese Unthat gab Simson abermals Gelegenheit, scheinbar als Rächer für den Tod seiner ihm einst angelobten Frau und ihres Vaters aufzutreten und die Philister zu züchtigen. Er erschlug sehr viele unter ihnen, wahrscheinlich aus einem Hinterhalte. Dann begab sich Simson in eine Felsenkluft von Etam [1]), das im Gebiete des Stammes Juda lag. Hier suchten ihn die Philister auf, und da sie ihn nicht fangen konnten, verwüsteten sie die Gefilde Juda's. Dreitausend Judäer begaben sich hierauf zu Simson, machten ihm Vorwürfe, daß er ihnen die Philister auf den Hals geschickt habe, und trafen Vorkehrung ihn zu fesseln, um ihn seinen Feinden zu überliefern. Simson ließ sich ruhig von seinen Volksgenossen binden und zu den Philistern führen. Kaum erblickten diese ihren Feind, so jauchzten sie. Er aber zerriß die festen Stricke wie Flachswerg, ergriff einen Eselsknochen und schlug damit tausend Philister todt.

Eine andere Sage erzählt von Simson's Heldenthaten neue Züge. In Gaza habe er eine Buhlerin besucht und die Philister, welche sich vor ihm fürchteten, wollten seinen Schlaf benutzen, ihn zu fesseln. Zum Schrecken der ausgestellten Wächter zerbrach er die Pforten der Stadt und trug sie mit dem Riegel bis Hebron. Sein Ende schildert dieselbe Sage in heldenthümlich-tragischer Färbung. Er liebte wieder ein philistäisches Weib, Namens Delila, die ihn an die Philister verrieth, indem sie ihm das Geständniß erpreßte, daß seine Kraft an sein Haupthaar gebunden sei. Darauf schnitt sie ihm die sieben Locken seines Hauptes ab; dadurch wurde er schwach, und die Philister konnten ihn binden und nahmen schwere Rache an ihrem Feinde und Zerstörer ihres Landes. Sie blendeten ihn, brachten ihn nach Gaza und ließen ihn im Gefängniß den Mühlstein drehen. Als einst sämmtliche vornehme Philister sich in dem Tempel des Dagon versammelten, um sich an dem Anblick des ge-

[1]) Das Etam Richt. 15, 11 kann unmöglich identisch sein mit dem südlich von Bethlehem unweit der Salomonsteiche gelegenen, sondern muß in der Nähe von Thimna oder Askalon gewesen sein; und לחי oder רמת־לחי kann nicht weit entfernt davon gelegen haben.

demüthigten und geblendeten danitischen Helden zu weiden, rüttelte er an den Säulen, worauf der Tempel ruhte, so lange, bis er sie zum Wanken brachte. Der Tempel stürzte ein und begrub unter seinen Trümmern viele Tausend Philister und Simson mit, so daß er im Tode mehr Philister umgebracht hat, als im Leben. — Simson mit seinem Wesen und seinem listigen Kampfe gegen die Philister war den spätern Geschlechtern unverständlich geworden. Von dem Umstande seines langen Haarwuchses entnahm die Sage den Zug, daß Simson ein Nasiräer gewesen sei, welcher sein Haar geweiht hätte. In dieser sagenhaften Ausschmückung ist das Bild des danitischen Helden und Richters in entstellter Gestalt auf die Nachwelt gekommen. — Zwanzig Jahre soll er für Israel gekämpft haben, aber eine Besserung der Zustände hat er nicht herbeigeführt. Die Philister behielten nach seinem Tode noch lange Zeit die Oberhand über die israelitischen Nachbarstämme Dan, Benjamin und wohl auch Juda und Ephraim. Die Hand der Philister lastete mit der Zeit immer schwerer auf Israel.

Gleichzeitig mit Simson traten nach einander drei Retter auf, zwei im Stamm Zebulon und einer im Stamm Ephraim; aber ihre Leistungen waren so gering, daß sie sich dem Gedächtnisse nicht eingeprägt haben. Von den beiden Zebulonitischen Richter-Helden sind nur die Namen und ihr Gebiet oder die Stadt, in der sie begraben wurden, nebst der Zahl ihrer Amtsjahre bekannt: Ibzan aus Betlehem (im zebulonitischen Gebiet) und Elon aus der Stadt Ajalon. Von Ibzan ist nur die Nachricht erhalten, daß er dreißig Söhne und Töchter hatte und vom Ephraimitischen Richter-Helden Abdon, Sohn Hillel's, aus der Stadt Piraton, daß er eine noch stärkere Nachkommenschaft, vierzig Söhne und dreißig Enkel hinterließ, die in vornehmer Weise auf jungen Eselsfüllen zu reiten pflegten. Gegen welche Feinde diese drei Richter gekämpft haben, ist nicht angedeutet. Allein aus dem Umstande, daß die Zebuloniten, die früher von der Meeresküste entfernt wohnten, später ihren Wohnsitz bis an das Gestade ausgedehnt haben, läßt sich schließen, daß sie die Kananiter von dort verdrängt haben. Die Hafenstadt Akko ist zwar nicht in israelitischen Besitz gekommen, sondern verblieb in den Händen der Phönicier; aber von Akko

südlich bis zum Karmel gehörte der Küstenstrich seit der Zeit zum Stamme Zebulon[1]).

[1]) Daß der Küstenstrich von Karmel bis Akko (exclusive) zu Ascher gehört hat, wird allgemein zugegeben, folgt auch aus Josua und ist deutlich genug im Debora-Liede angegeben. אשר ישב לחוף ימים ועל מפרציו ישכון. Zebulon dagegen hatte seinen Antheil an und bei dem Thabor (vergl. Note 5). Und doch heißt es im Segen Jakob's in derselben Ausdrucksweise wie im Liede der Debora von Ascher: זבולן לחוף ימים ישכן והוא לחוף אנית וירכתו על צידן. Also besaß Zebulon das Gestadeland bis Akko. Aehnlich heißt es im Segen Mose's (Deuteron. 33, 19) daß sie, Zebulon und sogar Isaschar, den Reichthum des Meeres saugen: כי שפע ימים יינקו. Josephus setzt daher mit Recht Zebulon's Antheil von Genesaret bis zum Karmel und dem Meere (Alterth. V, 1, 22): *Ζαβουλωνῖται δὲ τὴν μέχρι Γεννησαρίτιδος, καθήκουσαν δὲ περὶ Κάρμηλον καὶ θάλασσαν ἔλαχον.* Wie ging das zu? die Geographen sind irre daran geworden. Das Sachverhältniß ist nur so denkbar, daß zur Zeit Debora's Ascher noch die Küste besaß, aber später kam sie in den Besitz Zebulon's.

Fünftes Kapitel.

Die Uebergangszeit vom Heldenthum zum Königthum, Eli und Samuel.

Bedeutung der Richterhelden. Veränderte Stimmung. Das Heiligthum zu Schilo. Eli und seine Söhne. Niederlage gegen die Philister. Gefangennahme der Bundeslade. Zerstörung Schilo's und des Heiligthums Flucht der Ahroniden und Leviten. Tod Eli's. Die Bundeslade im Philisterland und in Kirjath Jearim. Wiedererwachen des Prophetenthums. Samuel aus Rama. Wiedererwachte Hoffnung. Anlehnung an Samuel. Der Propheten- oder Sänger-Orden. Umkehr des Volkes. Der Stamm Juda in die Geschichte hineingezogen. Wiederholte Einfälle der Philister. Versammlung in Mizpah. Samuel's Thätigkeit. Entstehung einer Cultusstätte in Nob. Angriffe auf die Stämme von zwei Seiten. Machtzunahme der Philister und der Ammoniter. Dringendes Verlangen der Stämme nach einem König und Samuel's Verhalten dazu.

(1100 (?) — um 1067 vor christl. Zeit.)

Die Richterhelden waren nicht im Stande gewesen, die feindlichen Nachbarn von den Grenzen des israelitischen Landes dauernd fernzuhalten, noch überhaupt sichere Zustände zu schaffen. Selbst die bedeutendsten unter ihnen, Barak mit seiner Begeisterung, Gideon und Jephtah mit ihrer kriegerischen Tapferkeit, obwohl sie auch einige Stämme um sich geeinigt hatten, vermochten die Volkseinheit nicht zu schaffen oder wiederherzustellen, wodurch die Nachbarn von selbst ihre Angriffe hätten einstellen müssen. Die Richterhelden hatten überhaupt nur eine augenblickliche Bedeutung, nur so lange sie die Feinde zurückgeschlagen, die Gefahren abgewendet und eine gewisse Sicherheit der Existenz geschaffen hatten. Eine Herrschaft hatten sie nicht, nicht einmal über diejenigen Stämme, denen ihr Heldenmuth Hilfe und Befreiung gebracht hatte. Wohl mögen sie während ihrer Lebenszeit auch Streitigkeiten

zwischen den Stämmen geschlichtet und überhaupt auch das Richteramt ausgeübt haben; aber nur wenn sich die streitenden Parteien an sie gewendet und sich ihren Aussprüchen freiwillig unterworfen haben. Eine obrigkeitliche Gewalt und Gehorsam erzwingende Autorität hatten die Richterhelden nicht. Die Vereinzelung und Zersplitterung der Stämme dauerte daher trotz ihrer zeitweiligen Siege fort und die Schwäche im Innern nahm eher zu, als ab. Simson's Schlangenbisse und Basiliskenstiche haben die Philister nicht abgeschreckt, die Stämme in ihrem Bereich als Unterthanen oder richtiger als ihre Sklaven zu betrachten und zu mißhandeln, und eben so wenig haben Jephtah's Siege über die Ammoniter diese so weit herunter gebracht, daß sie ihre Ansprüche auf die Oststämme Rëuben, Gad und Halbmanasse aufgegeben hätten. Der Zustand nach dem Tode Simson's und Jephtah's muß noch trostloser geworden sein.

Aber gerade dieser hohe Grad der Schwäche führte, als er empfunden wurde, zur allmäligen Genesung und Erstarkung. Einzelne Stammführer müssen dadurch zur Einsicht gekommen sein, daß das Anklammern an die Nachbarvölker und die Annahme der götzendienerischen Bräuche sie nicht gefördert, sie vielmehr bis zur Ohnmacht geschwächt hatten. Die Erinnerung an den Gott ihrer Väter — ganz anders geartet als die Naturgötter mit ihrer Unzüchtigkeit — muß wieder einmal lebendig geworden sein und das Gewissen aufgerüttelt haben. Sobald diese Erinnerung so recht wach wurde, wurden die Erweckten auch an das diesem Gotte geweihte Zeltheiligthum in Schilo erinnert und suchten es auf. Schilo wurde daher zu Ende der Richterzeit mehr Sammelpunkt, als früher. Hier befanden sich Leviten, welche noch Hüter der von Mose überlieferten Lehre waren, und diese mögen es in Volksberathungen, die wegen der Noth der Zeit gehalten wurden, den Versammelten zum Bewußtsein gebracht haben, daß der Abfall vom Gotte Israels und die Verehrung des Baal sie in solches Elend gebracht habe. Eine solche Rede eines Priesters oder Leviten, die nur in dieser Zeit gehalten worden sein kann, hat sich noch erhalten. Im Namen Gottes sprach Einer zu der versammelten Volksmenge, vielleicht in Schilo. „Fürwahr aus Aegypten habe ich euch erlöst", spricht Gott, „und von Moabitern, Ammonitern, Philistern, Sidoniern, Amalekitern und Midianitern, die euch bedrängt haben, habe ich euch errettet, als ihr zu mir gefleht habt.

Aber immer wieder habt ihr mich verlassen und fremden Göttern gedient, darum mag ich euch nicht mehr (durch einen Helden retten.) Gehet und rufet die Götter an, die ihr erwählt habt, mögen die euch in der Zeit der Noth retten"[1]).

In Schilo lebte in dieser Drangsalzeit ein Priester, der seiner Ahnen, Ahron und Pinehas, würdig war, der erste Ahronide seit längerer Zeit, dessen Namen der Nachwelt nicht vorenthalten wurde. Er wird schlechthin Eli genannt, ohne weitern Zusatz, ohne Angabe des Namens seines Vaters; nur das einzige Ehrenbeiwort wird ihm beigelegt, daß er ein Priester in Schilo war. Eli wird uns als ein ehrwürdiger Greis geschildert, der nur Worte der Sanftmuth auf den Lippen hatte, der nicht im Stande war, eine harte Rüge auszusprechen, nicht einmal gegen seine nicht würdigen Söhne. Ein solcher Greis mußte schon durch seine sittliche Haltung und sein heiliges Leben wohlthätig wirken und warme Anhänger für die Lehre, die er vertrat, gewinnen. Und wenn immer mehr Verzagte aus den Stämmen Ephraim, Benjamin, wohl auch Dan und denen jenseits des Jordans mit ihren Klagen nach Schilo kamen, jene über die Leiden von Seiten der Philister und diese über die Mißhandlung von Seiten der Ammoniter seufzten, so hatte Eli Gelegenheit, sie auf den stets hilfreichen Gott Israels zu verweisen und sie zu ermahnen, von dem Wesen der fremden Götter zu lassen. Dadurch erweckte er eine gehobene Stimmung. So Manche der Aeltesten der Stämme wendeten sich von dem Baal zu ihrem ureignen Gotte[2]), und ihre Stammglieder folgten ihnen in der Regel nach.

Kriegerisch war Eli wohl nicht. Er war vielmehr seiner ganzen Natur nach ein friedlicher Richter. Sein gewöhnlicher Aufenthalt war, so oft er sich öffentlich zeigte, an dem Eingange zum Zelttempel in Schilo auf einem Throne sitzend, nicht an der Spitze einer Schaar.

[1]) Richter 10, 10—15. Diese Ermahnung kann unmöglich vor der Zeit Jephtah's ausgesprochen worden sein, da darin von der Errettung von den Ammonitern und den Philistern die Rede ist, was erst zur Zeit Jephtahs und Simson's geschehen ist. Sie paßt auch nicht auf die Zeit Samuel's, dem eine ähnliche Anrede in den Mund gelegt wird (Samuel I, 12, 6 fg.). Man muß sie daher in die Zeit nach jenen beiden Richtern setzen, d. h. zur Zeit Eli's Der Eingang ויאמר ה' ist zu verstehen gleich Richter 6, 8: וישלח ה' איש נביא.

[2]) Richter 10, 15; auch auf diese Zeit zu beziehen.

Die israelitischen Priester und Leviten waren nicht gewöhnt mit Schwert und Lanze auszuziehen. Nichts desto weniger wird Eli unter die Richter und Retter Israels gezählt. Seine Thätigkeit kann nur darin bestanden haben, daß er israelitische Heereshaufen, wenn sie sich an ihn um Rath und Auskunft vermöge des Ephod gewendet hatten, mit Hinweisung auf den Gott ihrer Väter ermuthigt hat, sich gegen die philistäischen Feinde, welche wiederholentlich Einfälle ins Land machten, zur Wehr zu setzen.

In Israel wäre vielleicht, wie bei vielen andern Völkern auf die Herrschaft der Helden (Heroenzeitalter) eine Priesterregierung gefolgt, wenn Eli's Ansehen auf seine Nachkommen übergegangen wäre. Die Verhältnisse gestalteten sich aber anders, als zu erwarten war. Eli hatte zwei Söhne Chofni und Pinehas, welche nicht in seinen Wegen wandelten. Das Vergehen, das ihnen zunächst zur Last gelegt wird, war: Mißachtung des Heiligthums und Ueberhebung. Durch ihre Sklaven ließen sie ihr Theil von Opferfleisch eintreiben, ehe noch der Altar bedacht worden war. Auch Gewalt ließen sie den Opferern durch ihre Sklaven anthun, wenn jene sich nicht willfährig beim Verabreichen der Opfergaben gezeigt hatten. Chofni und Pinehas hätten sich, so wird erzählt, als die Herren des Heiligthums in Schilo geberdet und das Volk als ihre Unterthanen behandelt. Ein noch schwerer wiegendes Verbrechen wird den Söhnen Eli's zugeschrieben: sie sollen mit den Weibern, welche den niedern Dienst beim Heiligthum zu versehen pflegten, sträflichen Verkehr gepflogen haben. Dieses unheilige Benehmen der Söhne Eli's verscheuchte die Besucher des Zelttempels [1]). Eli hatte Kunde von ihrem Treiben [2]), rügte es auch, aber nicht nachdrücklich genug, oder vielmehr er entfernte die Unwürdigen nicht vom Heiligthume [3]). Er stand bereits in hohem Alter und war überhaupt eine milde Natur. Als darauf das Volk und ihn selbst ein hartes Unglück traf, so glaubte man, daß es eine Strafe des Himmels sei wegen der Vergehen der Söhne Eli's und der schwächlichen Nachsicht des Vaters gegen sie.

[1]) Dieser Umstand liegt in Samuel I, 2, 24.

[2]) Das. 2, 23—24; 3, 13.

[3]) Dieser Gedanke liegt in das. 3, 13. ולא כהה בם, das mehr sagen muß, als das bloße μὴ νουθέτειν, da er sie doch thatsächlich ermahnt hat.

Die Philister hatten nämlich noch immer die Oberhand über die Stämme in ihrer Nachbarschaft in Ephraim, Dan und Benjamin und machten zu wiederholten Malen Einfälle und Plünderungszüge in das Land. Die Israeliten der zunächst davon betroffenen Stämme waren indeß schon so weit kriegsgeübt, daß sie dem Feinde nicht in regellosen Haufen Widerstand zu leisten suchten, sondern ihm in einer regelmäßigen Schlachtordnung entgegen traten [1]. Der Kampfplatz war wahrscheinlich in der Ebene Saron am Fuße eines Gebirges. Auf einem Hügel Eben-ha-Ezer lagerten die Israeliten und in der Ebene bei Aphek die Philister. Da diese eiserne Streitwagen in den Krieg führen konnten, so waren sie den Israeliten überlegen, und es sollen von diesen in der Schlacht 4000 gefallen sein. Indessen ergriff das israelitische Lager doch nicht die Flucht, sondern behauptete seinen Standort. Auf Anrathen der Aeltesten wurde die Bundeslade von Schilo geholt in der Voraussetzung, daß schon die Anwesenheit derselben Sieg verleihen würde. Die Söhne Eli's wurden mit der Begleitung derselben betraut. Nichts desto weniger fiel das zweite Treffen unglücklich aus, noch unglücklicher als das erste. Die israelitische Schaar stob in wilder Flucht auseinander, die Bundeslade wurde von den Philistern erbeutet, und die Begleiter derselben Chofni und Pinehas fanden den Tod. Die Philister verfolgten die flüchtigen Israeliten und verbreiteten Schrecken in dem ganzen Umkreise. Keuchend vor Angst traf ein Unglücksbote in Schilo ein und verkündete dem erwartungsvollen Volke und dem Hohepriester Eli, welcher am Thore auf günstige Nachricht harrte, die Unglücksbotschaft: „Geflohen sind die Israeliten vor den Philistern, eine große Niederlage war unter den Israeliten, auch deine beiden Söhne sind gefallen, und die Bundeslade ist in Gefangenschaft gerathen". Die Nachricht von der Gefangenschaft der Bundeslade erschreckte den Greis noch mehr, als der Tod seiner Söhne: er fiel von seinem Sitze am Thore herunter und war todt.

Mehrere Umstände trafen zusammen, diese tragische Zeit dem Gedächtnisse einzuprägen. Eli's Schwiegertochter, Pineha's Frau, war gerade in Kindesnöthen, als ihr Schlag auf Schlag der Tod ihres

[1] Es ist beachtenswerth, daß bei der Erzählung von dem Treffen unter Eli af. 4, 2 fg. das Substant. מערכה und das Verb. ערך gebraucht wird, was die Bedeuung von Aufstellen von Parallel-Gliedern der Streiter hat und der τάξις ntspricht.

Gatten, die Gefangenschaft der Bundeslade und auch der plötzliche Tod ihres Schwiegervaters verkündet wurden. Diesem übermannenden Schmerz erlag sie und nannte in der Todesstunde ihren Neugebornen I-Kabod: „Hin ist die Ehre Israels“!

Allerdings war für den Augenblick alle Ehre dahin. Die siegreichen Philister begnügten sich nicht mehr mit Beutezügen durch das Land, sondern drangen von West nach Ost durch die ganze Breite des Landes bis Schilo. Hier zerstörten sie mit der Stadt auch den Zelttempel, der noch ein Zeuge aus der gnadenreichen mosaischen Zeit war. Ein später lebender Dichter schilderte diese Unglückszeit noch mit beklommenen Herzen:

„Er (Gott) verließ den Tempel Schilo's,
„Das Zelt, in dem Er unter Menschen weilte,
„Gab seine Zierde (Bundeslade) der Gefangenschaft,
„Seinen Ruhm in die Hand des Feindes hin,
„Ueberlieferte dem Schrecken sein Volk
„Und grollte seinem Erbe.
„Seine Jünglinge verkohlten im Feuer,
„Und seine Jungfrauen konnten nicht trauern,
„Seine Priester fielen durch's Schwert,
„Und seine Wittwen weinten nicht[1]).

Die Kraft und der Muth des Volkes waren durch diese Niederlage völlig gebrochen. Gerade die Stämme, die bisher noch einigermaßen den übrigen als Vorkämpfer dienten, waren gelähmt. Der Stamm Ephraim hatte damals am meisten, wenn auch nicht unver-

[1]) Psalm 78 V. V. 60—65. Die Schilderung des Unglücks in demselben ist zu lebhaft, als daß er in eine sehr späte Zeit, etwa gar in die Makkabäerepoche versetzt werden könnte. Der Schluß desselben enthält einen Panegyrikus auf den Stamm Juda und die Davidische Dynastie und zugleich gegensätzlich einen scharfen Tadel gegen den Stamm Ephraim, d. h. das Zehnstämme-Reich. Der Ps. setzt also das Vorhandensein beider Reiche voraus. Außerdem reflektirt V. 69 noch den Bestand des Salomonischen Tempels mit der Hinzufügung, daß er gleich der Erde festbegründet ist, d. h. nimmer untergehen würde. Wenn auch ähnliche historische Psalmen aus der Exilszeit stammen mögen, dieser muß älter sein, vielleicht aus der Zeit Pekach's, als das Haus David's gestürzt werden sollte, und eine Partei in Jerusalem selbst die Hand dazu bot. Jedenfalls ist der hier geschilderte Untergang Schilo's und des Zelttempels historisch. Die Zerstörung Schilo's ist auch in Jeremia 7, 12 vorausgesetzt und citirt 26, 6. Uebrigens muß in diesem Ps. Vers 63 הוללו activ genommen werden, entsprechend dem Parallel-Gliede in folgendem Vers תבכינה; so richtig griechisch: ἐπένθησαν.

dient [1]), gelitten. Durch den Untergang des Heiligthums, das unter Eli angefangen hatte Sammelort zu werden, schien auch jede Vereinigung abgeschnitten, namentlich mit den nördlichen Stämmen, welche dem unglücklichen Ausgang des ernsten Kampfes mit den Philistern ferngeblieben waren.

Die Philister glaubten nicht anders, als mit der Gefangennahme der Bundeslade, des vermeintlichen Schutzmittels der Israeliten, und der Zerstörung des Heiligthums auch den Schutzgott des israelitischen Volkes überwunden zu haben. Bald aber wurden sie unangenehm aus dieser Täuschung geweckt. Sobald sie die Bundeslade in die nächstgelegene Stadt Aschdod gebracht hatten, wimmelte es im Philisterlande von Feldmäusen, welche die Saaten zerstörten. Die Einwohner dieser Stadt litten noch besonders an einer häßlichen Krankheit an einem geheimen Körpertheile. Außerdem soll auch ihr Götzenbild Dagon, in dessen Tempel die Bundeslade als Siegeszeichen aufgestellt war, wiederholentlich von seinem Gestelle auf den Boden gefallen sein. Ob dieser Plagen verzweifelt, sandten die Aschdoditen die Bundeslade nach der nächsten Stadt Gath: aber auch diese wurde zur selben Zeit von derselben Plage heimgesucht und ebenso die Stadt Ekron, wohin die Bundeslade später gebracht wurde. In der Angst beschlossen die philistäischen Fürsten auf den Rath der Priester und Zauberer die erbeutete Bundeslade nach ihrer Heimath zurück zu senden und zugleich Sühnegeschenke, goldene Abbildungen der Mäuse und der Geschwüre, mitzugeben [2]).

[1]) Ps. das. Vers 9 fg. und Vers 67.

[2]) Die Erzählung von den Plagen der Philister beruht ohne Zweifel auf einem Factum. In Herodot findet man Belege genug dafür, daß die alten Völker ähnliche Plagen als Strafen einer beleidigten Gottheit betrachteten, und, um sie abzuwenden, dem Tempel derselben Sühnegelder und Weihgeschenke zusandten. Die Erzählung vom Dagon dagegen scheint auf einer gottesdienstlichen Sitte zu beruhen. Der Text ist nicht ganz correct. In Samuel I, 5, 6 muß vor את אשדוד ואת גבוליה ergänzt werden: ועכברים השחיתו, wie es auch LXX zum Theil haben. Ebenso muß in V. 6, 1, der zu kurz gehalten ist, etwas fehlen, das sich durch LXX ergänzen läßt: κ. ἐξέζεσεν ἡ γῆ αὐτῶν μύας: וישרץ ארצם עכברים, sonst wäre es auffallend, daß von Mäusen die Rede ist, die vorher nicht erwähnt wurden. In Vers 6, 18 muß gelesen werden: מעיר מבצר ועד כפר הפרזי ועד מגדל נצרים והאבן הגדלה אשר וכו'. Den völligen Gegensatz zu einer festen Stadt bildet ein Hirtenthurm, Könige II, 17, 9; 18, 8.

Sieben Monate war die Bundeslade bei den Philistern geblieben; dann legten sie dieselbe auf einen Wagen mit zwei jungen Kühen bespannt, und gaben auch die Weihegeschenke bei. Dabei soll ein Wunder geschehen sein, daß die Kühe von selbst die Richtung nach dem israelitischen Lande einschlugen, gerades Weges bis an die erste Grenzstadt Betschemesch gingen und dort still hielten. Die Einwohner dieser Stadt waren gerade mit der Weizenernte beschäftigt, als sie unerwartet das Heiligthum auf dem Wagen sich nähern sahen. Es war ein freudiger Anblick für sie. Leviten, welche im Orte anwesend waren, hoben sie vom Wagen und setzten sie auf einen großen Stein, der später noch als Wahrzeichen gezeigt wurde. Allein auch unter den Einwohnern von Betschemesch brach eine Pest aus, welche Viele hinraffte, und sie schrieben diese Plage der Anwesenheit der Bundeslade zu, weil sie von ihnen nicht mit der gebührenden Scheu betrachtet und behandelt worden sei. Sie beschlossen daher, sie nach der benachbarten benjamitischen Stadt Kirjat-Jearim übersiedeln zu lassen. Die Einwohner dieser Stadt nahmen sie, die zugleich verehrt und gemieden wurde, gern auf, stellten sie auf einen Hügel, der zum Hause eines Abinadab gehörte, auf und bestellten dessen Sohn Eleaser[1] als Hüter derselben. Die Bundeslade rückte dem Orte näher, wo sie eine dauernde Stätte finden sollte.

Für den Augenblick war sie gewissermaßen verwaist; denn zu einem Mittelpunkt des Cultus scheint sich die Waldstadt, oder der in ihrer Nähe gelegene Hügel nicht geeignet zu haben, vielleicht deswegen, weil auf demselben früher der Baal verehrt wurde; davon hatte sie auch den Namen Kirjat-Baal (die Baal-Stadt) auch schlechthin Baal[2]).

Denn gerade die Unfälle, die Verlassenheit, die Zerstörung des Heiligthums von Schilo, welche Trauer in den Gemüthern erzeugten,

[1]) Ob nicht אלעזר in Samuel I, 7, 1 identisch ist mit עזא oder עזה in Sam. II, 6, 3. 7. Man erwäge, daß עזה auch עזריה genannt wird.

[2]) Josua 15, 9. 60; 18, 14; Samuel II, 6, 2. wo man מבעל, יהודה statt מבעלי lesen muß. Die Stadt hatte früher zu Benjamin gehört, wurde aber später von Juda annectirt; der Hügel scheint aber bei Benjamin verblieben zu sein. Jetzt heißt der Ort, wo Kirjat Jearim stand, Abu-Gosch, von einem Räuberhauptmann dieses Namens, auch Kiriat-Enab. Der Hügel ist noch mit einigen Waldbäumen bewachsen.

hatten zugleich eine Wendung zum Bessern angeregt. Diejenigen welche nicht ganz stumpf waren, mochten doch erkannt haben, daß die bisherige religiöse und politische Zerfahrenheit die Ursache des Unglückes war. Die Leviten, welche der Zerstörung Schilos entkommen waren und sich hier und da niedergelassen hatten, haben wohl nicht verfehlt, die Gemüther für den ureignen Gott empfänglicher zu machen. Vielleicht hat auch die Zurücksendung der Bundeslade aus dem Philisterlande eine seelische Wirkung ausgeübt und die Hoffnung auf bessere Zeiten rege gemacht. Immer größere Kreise des Volkes sehnten sich nach Ihwh, dem Gotte Israels [1]. Es fehlte nur ein ganzer Mann mit Ernst und Eifer, welcher dem verblendeten Volke den rechten Weg zeigen könnte, um die von Trauer Gebeugten zum Bessern zu leiten. Und gerade zur rechten Zeit trat ein solcher Mann auf, der einen Wendepunkt in der israelitischen Geschichte herbeiführte.

Elkana's Sohn, Samuel war der ganze Mann, welcher die seit lange auseinander gegangenen Fugen des israelitischen Gemeinwesens wieder vereinte und dem Verfall und der innern Verderbniß steuerte. Seine Größe erhellt aus dem Umstande, daß er als der zweite nach Mose nicht blos in der zeitlichen Nacheinanderfolge, sondern auch in der prophetischen Bedeutung gezählt wird [2]. Samuel war eine hehre Persönlichkeit, ein gefestigter Charakter von ernster Strenge gegen sich und Andere. Inmitten des Volkes lebend und in stetem Verkehr mit demselben, übertraf er seine Zeitgenossen an Gottinnigkeit, an Gesinnungshoheit und an Selbstlosigkeit. Mehr noch als durch diese Züge überragte er seine Genossen durch die prophetische Begabung. Durch die Wolken, mit welchen die Zukunft verhüllt ist, drang sein geistiges Auge; er verkündete seine Schaugesichte, und was er verkündete, traf ein.

Samuel stammte aus einer der angesehensten levitischen Familien von jenem Korach, welcher gegen Mose eine feindselig Zusammenrottung angeregt hatte. Doch war seine Familie in den Stamm Ephraim aufgenommen und so sehr mit demselben ver=

[1]) Der Ausdruck וינהו אחרי ה׳ kann nur diese Empfindung und die Regung zum Bessern bezeichnen, obwohl das Wort etymologisch nicht erklärbar ist, und die Versionen kein Hilfsmittel zur Erklärung bieten.

[2]) Jeremia 15, 1; Ps. 99, 6.

schmolzen, daß sie als ephraimitische (Ephrati) galt[1]). Es läßt sich denken, daß eine so bedeutende Persönlichkeit, welche eine Umgestaltung in der Gesinnung und in der politischen Lage des Volkes hervorgebracht hat, im Volksmunde verklärt wurde. Wie die meisten innerlich lebenden großen Männer verdankte Samuel die Fülle seines Gemüthslebens seiner Mutter Anna (Channa). Ein verklärender Zug hat diese Mutter nach dem Bilde der Rahel geschaffen. Wie Jakob zwei Frauen hatte, von denen gerade die am innigsten geliebte kinderlos blieb, so auch Samuel's Vater Elkana; von der einen, Penina, wurden ihm mehrere Kinder geboren, während Anna, die zweite, die sein ganzes Herz besaß, lange kinderlos blieb. So oft sie mit ihrem Gatten das Heiligthum zu Schilo besuchte, flehte sie daher inbrünstig zu Gott, er möge ihr einen Sohn schenken, den sie ihm oder dem Heiligthum lebenslänglich zu weihen versprach. Sie betete aber stets so leise mit kaum bemerkbarer Lippenbewegung, daß der Hohepriester Eli, als er sie einst in dieser Stellung sah, sie als eine Trunkene betrachtete und sie darüber zurecht wies. Anna's Gebet wurde erhört; sie gebar Samuel, und als er entwöhnt war, brachte sie ihn ins Heiligthum nach Schilo und übergab ihn dem Hohepriester, daß er lebenslänglich im Zelttempel den heiligen Dienst verrichten sollte. Während Weiheopfer für ihn gebracht wurden, erwachte das Kind, das bis dahin schlafend in den Armen der Mutter lag, als hätte es eine Ahnung davon gehabt, was mit ihm im Heiligthum vorging[2]). Im Gegensatz zu den Söhnen Eli's, welche das Heiligthum geringgeschätzt, zeigte Samuel schon in zarter Jugend tiefe Verehrung für dasselbe[3]).

[1]) An der levitischen Abstammung Samuel ist nicht zu zweifeln, obwohl sie im Buche Sam. nicht angegeben ist. In Chronik I, 6, 8—13 und 18—23 sind zwei Genealogien von Samuel und den mit ihm verwandten Korachiden aufgeführt, die den Stempel der Echtheit an sich tragen und einander ergänzen und berichtigen. In Numeri 26, 11 ist ausdrücklich angegeben, daß die Korachiden nicht mit ihrem Vater untergegangen sind, mit Rücksicht auf ihre Bedeutung.

[2]) Das ist der richtige Sinn von Samuel I, 1, 24, והנער נער „das Kind erwachte," Niphal von ער. Die Ausleger haben diese Form verkannt und eine abgeschmackte Tautologie daraus gemacht. Die griech. V. machte daraus τὸ παιδάριον μετ' αὐτῶν = עמם?

[3]) Dieser Zug ist auch angedeutet das. 2, 12—21.

So wurde Samuel ein dienstthuender Levite im Heiligthum zu Schilo. Er pflegte die Pforten desselben täglich zu öffnen, beim Opferdienst behilflich zu sein und brachte auch die Nächte im Raume des Zelttempels zu. Noch jung, erwachte in ihm, ihm selbst unbewußt, die prophetische Begabung. In tiefem Schlafe glaubte er aus dem innern Raume des Heiligthums, als die Bundeslade damals noch da stand, seinen Namen rufen gehört zu haben. In der Meinung, daß der Hohepriester Eli ihn gerufen habe, eilte er zu dessen Lager und fand sich getäuscht. Denselben Ruf: „Samuel, Samuel"! vernahm er zum zweiten und zum dritten Male und begab sich immer wieder zu Eli, bis dieser ihm bedeutete, er möge, wenn zum vierten Male angerufen, antworten: „Sprich, Herr! dein Knecht hört"! Als die rufende Stimme sich zum vierten Male vernehmen ließ, und Samuel die ihm eingegebene Antwort ertheilt hatte, hörte er eine zusammenhängende Rede, welche ihm den traurigen Ausgang des Hauses Eli verkündete, weil dessen Söhne das Heiligthum Gottes so sehr geringschätzten. Das war das erste prophetische Gesicht Samuel's. Nicht lange darauf erfolgten die Unfälle, die Niederlage des israelitischen Heeres gegen die Philister, die Gefangennahme der Bundeslade, der Tod Eli's und seiner beiden Söhne und die Zerstörung Schilo's. Samuel's Dienst hörte mit der Zerstörung des Heiligthums auf, und er kehrte in sein Vaterhaus Rama zurück [1]), ohne Zweifel tief betrübt und gebeugt.

Das Unglück, das über das Volk hereingebrochen war, und namentlich der Untergang Schilo's muß einen betäubenden Eindruck auf seinen noch in der Jugend mit dem Höchsten ringenden Geist gemacht haben. In dem levitischen Kreise, in dem er aufgewachsen war, stand die Ueberzeugung fest, daß das erlittene Unglück eine Folge des Abfalls vom Gotte Israels sei. „Kein Zelt-

[1]) Daß auch Elkana in Rama weilte, wie sein Sohn Samuel, ist oft genug angegeben, Sam. I, 1, 19; 2, 11. Dieses Rama lag in der Landschaft **Zuph** בארץ צוף das. 9, 5—6. Wenn Anfangs angegeben ist, Elkana stamme מן הרמתים צופים, so erkennt man darin צוף wieder. Weil Rama in Samuel's Zeit eine Rolle spielt, wird es von den übrigen Localitäten gleichen Namens ausgezeichnet durch diesen Beisatz. Die L. A. הרמתים, die nur einmal vorkommt (nur LXX haben für הרמה öfter *'Αραμαθαίμ*) kann nicht in Ordnung sein. Ueber die Lage von **Rama** im Lande Benjamin (nicht bei Bethlehem) vergl. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 65 fg. Der Name hat sich noch bis jetzt erhalten in er-Râm (אל ראם) = הרמה.

tempel mehr", das war soviel, als wenn Gott sein Volk aufgegeben hätte. Allmälig scheint Samuel indeß sich mit dem Unabwendbaren vertraut gemacht zu haben und auf eine andere Gedankenreihe gekommen zu sein. *Kein Heiligthum, kein Opfer!* Ist denn das Opfer zur reinen Gottesverehrung und zum heiligem Wandel so unerläßlich? Diesen Gedanken hat er in seinem Innern zur Reife gebracht und hat ihn später bei passender Gelegenheit gepredigt, daß die Opfer einen nur untergeordneten Werth haben, und daß das Fett der Widder Gottes Wohlgefallen nicht erwerben können. Worin denn soll die Gottesverehrung bestehen? In dem strengen Gehorsam gegen das, was Gott angeordnet hat [1]). Welches ist aber der Wille Gottes? Samuel war während seines Aufenthaltes in Schilo nicht blos mit dem Inhalte der dort in der Bundeslade aufbewahrten steinernen Tafeln, sondern auch mit dem Gesetzbuche bekannt geworden, das von Mose stammte. Mit diesem hatte sich sein Geist erfüllt. In diesen heiligen Urkunden waren Recht und Gerechtigkeit, Milde und Gleichheit der Israeliten ohne Klassenrang und Kastenunterordnung als Gebote Gottes vorgeschrieben, aber nichts oder wenig von Opfer. Samuel, welcher um viele Jahrhunderte dem Ursprung des israelitischen Volkes und der israelitischen Lehre näher stand, als die spätern Propheten, war wie diese von der Thatsache überzeugt, daß Gott nicht die Befreiung der Israeliten vollzogen habe, damit sie ihm und keinem andern opfern, sondern damit sie seine Gesetze bethätigen sollten. Der Inhalt dieser Urkunden oder das *Gesetz*, das sei der Wille Gottes, dem sich die Israliten in Gehorsam fügen sollten. Dieses Gesetz wurde in Samuel's Innern lebendig, er fühlte sich als Organ desselben, um es dem Volke als Richtschnur einzuprägen [2]).

Samuels Lebensaufgabe war durch diese Betrachtung gefunden: Belehrung und Erziehung des Volkes zum Gesetze Gottes und Ent-

[1]) Der geringe Werth, den Samuel auf das Opfer gelegt hat, ist ausgedrückt in Sam. I, 15, 22—23 und auch in dem Umstande, daß er zur Zeit großer Gefahr, wo sonst viele Opfer gebracht zu werden pflegten, nur ein *junges* Lämmchen opferte, das. 7, 9.

[2]) Psalm 99, 6. Darin ist hervorgehoben, daß Mose und Ahron unter den Priestern und Samuel unter den *Leviten* (בקראי שמו) Gottes *Warnungen* und das *Gesetz*, das Er ihnen (oder dem Volke) gegeben, *treu* befolgt haben: שמרו עדותיו וחק (אשר) נתן למו (לעמו). Das ist der Hauptsatz des Verses, das Vorangehende ist als Relativsatz zu nehmen.

wöhnung desselben von den heidnischen Unsitten und verkehrten Vorstellungen, die ihm im Verlaufe der Jahrhunderte zur eigenen Natur geworden waren. Die Mittel, deren er sich bediente, um dieses große Ziel zu erreichen, sind nicht bekannt geworden. Zunächst war es wohl das lebendige Wort. Samuel besaß eindringende Beredsamkeit: aber mit trockenen Worten konnte er die Gemüther nicht erwecken. Selbst die Vertreter des Volkes, die zu Berathungen zusammenkamen, Reden zu wechseln und Gegenrede anzuhören pflegten, und also Sinn und Verständniß für rednerische Auseinandersetzung haben mochten, waren schwerlich durch Predigten, wenn auch für noch so überzeugende Wahrheit zur Gesinnungsänderung zu gewinnen, und um so weniger die Geistesarmen, die hinter ihnen standen. Hingerissen mußte das Volk werden — wie immer — wenn es sich von seinen Lebensgewohnheiten losmachen und seine bisherige Gedankenlosigkeit einsehen sollte.

Die alten Völker ohne Ausnahme — die Griechen mit einbegriffen — waren wundersüchtig. Das Weiseste, Rathsamste und Nützlichste, das ihnen geboten war, wurde von ihnen erst dann angenommen und befolgt, wenn es als der Wille der Gottheit beurkundet war und durch Zeichen und Wunder ihre Einbildungskraft frappirte. Jede Unternehmung, Krieg oder Frieden, Auswanderung oder Ansiedlung mußte erst durch die Stimme eines Orakels oder anderer Zeichen gutgeheißen werden, wenn ein Entschluß gefaßt werden sollte. Wenn also Samuel das Volk oder die Aeltesten für eine neue innere und äußere Umgestaltung oder für die Rückkehr zu Gott gewinnen wollte, mußte er es nicht nur hinreißen, sondern auch im Namen Gottes sprechen. Nun war Samuel ein Prophet, er hatte von Zeit zu Zeit prophetische Träume und Gesichte, die ihm offenbarten, daß die in seinem Innern gewonnenen Ueberzeugungen nicht blos Eingebungen seines eignen Herzens oder Geistes, sondern von einem höhern Wesen gebilligt oder vielmehr eingehaucht seien. Diese prophetischen Offenbarungen, welche eine Belehrung oder eine Willensanregung zum Inhalte hatten, waren zugleich mit Enthüllung der nächsten Zukunft verbunden und hatten den Charakter von Vorausverkündigungen und Weissagungen.

Selbst ergriffen von den ihm zugekommenen prophetischen Gesichten, theilte sie Samuel den Zuhörern mit, zunächst wohl in

seiner Vaterstadt Rama. Solche Mittheilungen, welche Außergewöhnliches, über den engen Gesichtskreis Hinausgehendes verkündeten, scheint er in gebundener Rede, in Versen und Gliederungen mit poetischen Bildern und Gleichnissen geäußert zu haben [1]) — Der gedankliche Inhalt und die poetische Form seiner prophetischen Rede und der Schwung der Begeisterung, mit dem er sie vortrug, konnten auf die Zuhörer des Eindrucks nicht verfehlen. Der Ruf war Samuel noch vor seiner Rückkehr ins väterliche Haus vorangegangen, daß er in Schilo wiederholentlich prophetischer Offenbarungen gewürdigt worden sei, und daß diese sich, auch bewährt hätten [2]). Bald verbreitete es sich in der Nachbarschaft von Rama und in immer weitern Kreisen, daß ein Prophet in Israel erstanden sei, daß der Geist Gottes, welcher auf Mose geruht und ihn in Egypten und in der Wüste zur Befreiung und Leitung des Volkes getrieben hatte, nunmehr auf dem Sohne Elkana's ruhte. In der Zwischenzeit in der langen Reihe der Jahrhunderte hat es keinen Propheten im vollen Sinne gegeben [3]). Die Thatsache, daß Gott einen zweiten Mose erweckt habe, fachte die Hoffnung an, daß eine bessere Zeit im Anzuge sei. — Samuel's nächstes Augenmerk war darauf gerichtet, das Volk vom Götzendienste des Baal und der Astarte zu entwöhnen und es von der Leichtgläubigkeit an die Orakel der Teraphim zu heilen.

Die Geneigtheit eines Theiles des Volkes von seiner bisherigen Verkehrtheit zu lassen und sich dem Gotte Israels zuzuwenden, kam Samuel's Bestrebungen entgegen. Seine hinreißenden Reden, die sich in dem Punkte zuspitzten: daß die Götter der Heiden nichtig seien, die nicht helfen und nicht retten können, daß es eine Thorheit und zugleich ein Verbrechen sei, die trügerischen Orakel der Teraphim zu befragen und dem Gaukelspiel der Wahrsager zu folgen, und endlich daß Gott sein Volk nimmermehr verlassen werde, das er sich auserkoren [4]), diese Reden fanden einen immer mächtigeren Wiederhall in den Herzen derer, die sie vernommen oder davon gehört hatten. Samuel wartete nicht ab, bis das Volk zu ihm kam, um

[1]) Folgt aus Samuel I, 15, 22—23; 33.

[2]) Das ist wohl der Sinn von Samuel I, 3, 19—21, wobei der Zusatz in der griech. Version zu beachten ist.

[3]) Das. 3, 1.

[4]) Vergl. Samuel I, 12, 21—22; 15, 23.

ihn sprechen zu hören, sondern suchte es auf. Er reiste im Lande umher, veranstaltete Volksversammlungen und verkündete der Menge, was ihm der Geist Gottes eingegeben hatte. Und das Volk erwärmte sich an seinen phrophetischen Reden, erwachte aus seiner Betäubung, in welche es das Unglück durch die Philister gestürzt hatte, faßte Vertrauen zu seinem Gotte und zu sich selbst und fing an sich zu bessern. Es hatte den rechten Mann gefunden, dessen Leitung es in der drangsalsvollen Zeit folgen konnte. Das Priesterthum hatte nicht vermocht, es vor Unglück und Knechtschaft zu schützen, so setzte es seine Hoffnung auf das Prophetenthum, das in Samuel so würdig und so voll vertreten war. Die Blicke des Volkes waren daher auf ihn gerichtet.

Samuel stand aber nicht allein, sonst hätte er die günstige Umwandlung nicht herbeiführen können. Er hatte vielmehr einen Kreis von Gehülfen, auf die er zählen konnte. Die Leviten, welche ihre Heimath in Schilo hatten, waren bei der Zerstörung dieser Stadt und des Heiligthums flüchtig geworden und hatten auch ihren Halt verloren. Sie waren gewöhnt, den Altar zu umkreisen und im Heiligthum zu dienen; eine andere Thätigkeit kannten sie nicht. Was sollten sie in der Vereinzelung beginnen? Eine andere Cultusstätte war noch nicht gegründet, daß sie sich dieser hätten zuwenden können. So schlossen sich einzelne Leviten an Samuel an, dessen Bedeutung sie in Schilo erkannt hatten, und er wußte sie für seine Pläne zu verwenden. Nach und nach waren ihrer so viele, daß sie eine Art Orden (Chebel) oder eine levitische Gemeinde (Kehila) bildeten [1]).

Wie dieser Orden oder dieser Verein organisirt war, und wie er auftrat und handelte, das alles ist nicht überliefert. Eine Schule, deren Mitglieder von Samuel erzogen und herangebildet worden wären, war es sicherlich nicht; denn zu einer solchen Bildungsanstalt fehlte damals jede Vorbedingung. Fertige Jünglinge und Männer waren es viel eher, die sich getrieben fühlten, sich an einen bedeutenden Meister anzuschließen. Sie verstanden das Saitenspiel, wußten Handpauke, Harfe und Laute zu hand=

[1]) Das. 10, 5—10; 19, 20. חבל נביאים ist eine innige Verbindung und Vereinigung von Propheten (von חבל Band.) Vergl. Zacharia 11, 7. 14: חבלים gleich אחוה. להקת נביאים ist eine Transmutation für קהלת.

haben. Das zündende Wort, in dichterischer Form und in prophetischer Vorschau vorgetragen, hat ohne Zweifel den musikalischen Weisen als Unterlage gedient. Beide vereint, haben auf die Zuhörer eine so begeisternde Wirkung hervorgebracht, daß sie davon ergriffen, in Verzückung geriethen und sich wie umgewandelt fühlten [1]. Diese Prophetenjünger, an deren Spitze Samuel stand, die von dem Geist Gottes getrieben waren, haben zur Umstimmung und Umwandelung des Volkes wesentlich beigetragen.

Noch ein anderer Umstand diente damals zur Erhebung des Volkes aus seiner Stumpfheit. Während der ganzen Dauer der Richterepoche hatte der Stamm Juda nicht den geringsten Antheil an den öffentlichen und geschichtlichen Vorgängen genommen. In die Triften und Wüsteneien seines Gebiets entrückt, war er für die übrigen Stämme so gut wie gar nicht vorhanden. Das Loblied auf die Helden Barak und Debora nennt den Stamm Juda gar nicht, weder lobend, noch tadelnd. Er hat unter dem Namen Jakob in seiner Abgeschiedenheit eine eigne Existenz geführt, unberührt von den Leiden und Freuden, von den Kämpfen und Siegen der übrigen Stämme diesseits und jenseits. Unter Kenitern, Idumäern und Jebusitern wohnend, mögen die Judäer auch ihre Kämpfe gehabt haben; aber davon ist auch nicht eine schattenhafte Erinnerung geblieben. Ihr Vasallenstamm Simeon theilte mit ihnen die Abgeschiedenheit und die etwaigen Geschicke. Die Jebusiter, welche die Gegend zwischen dem Gebirge Ephraim und dem Gebirge Juda inne hatten, bildeten die Scheidewand zwischen diesen Stämmen und ihren nördlich wohnenden Brüdern. Erst die wiederholten Angriffe der Philister auf das israelitische Gebiet, von denen sie auch gelitten haben mögen, scheinen die beiden Stämme aufgerüttelt und aus ihrer Zurückgezogenheit hinausgedrängt zu haben [2]. Um sich dieses hartnäckigen Feindes, der auch auf ihren Nacken das Joch der Knechtschaft hat legen wollen, zu erwehren, mögen die Judäer ihre Hand den Bruderstämmen entgegengestreckt haben. Die veränderte Stellung des Stammes Juda zu den Nachbarn hat den Anschluß erst ermöglicht. Denn gerade in dieser Zeit, als Samuel die Augen des Volkes auf sich gezogen hatte, bestand

[1] Sam. das. und besonders 19, 19—24.
[2] Vergl. Note 7.

Frieden zwischen den Emoritern und Israel[1]). Wahrscheinlich hat die gemeinsame Furcht, von den mächtig gewordenen Philistern unterjocht zu werden, einen Friedensschluß zu Wege gebracht. Der Stamm Juda rückte seit der Zeit immer näher nach dem Norden zu bis Bethlehem, schon ganz nahe der Stadt Jebus, während er früher nur bis Hebron angesiedelt war.

Welche Umstände diese Lage auch herbeigeführt haben mögen, sicher ist es, daß in Samuel's Tagen der Eintritt des Stammes Juda mit seinem Vasallenstamm Simeon in die gemeinsame Geschichtsthätigkeit erfolgt ist. Jakob und Israel, in den vielen Jahrhunderten seit dem Einzug ins Land von einander getrennt, waren nun vereinigt, und Samuel hat wohl diese Vereinigung herbeigeführt. Mit Jehuda's oder Jakob's Eintritt in die Geschichte kam ein neues, kräftigeres, gewissermaßen verjüngendes Element hinzu. Der Stamm Jehuda hatte in dem von ihm in Besitz genommenen Gebiete wenig Städte und kein entwickeltes Städteleben vorgefunden. Die einzige namhafte Stadt war Hebron; sonst waren nur Gehöfte für Heerdenbesitzer. Die Verfeinerung und Entartung, welche von Phönicien ausgegangen war, blieb den Judäern und Simeoniten fern. Der Cultus des Baal und der Astarte mit seinem unzüchtigen und grobsinnlichen Wesen hatte keinen Eingang bei ihnen gefunden. Sie blieben größtentheils, was sie beim Einzug ins Land gewesen waren, einfache Hirten, die ihre Freiheit liebten und vertheidigten, aber von Kriegsruhm und Ehrgeiz frei waren. Die einfachen Sitten aus der Patriarchenzeit haben sich daher in Juda länger erhalten.

Wohl hatten auch judäische Familien jede für sich eine eigne Opferstätte[2]); im Hauptorte Hebron bestand gewiß eine solche; aber die Opferweise war hier einfach geblieben und wurde im Namen des Gottes Israel's geübt. Eine gemeinsame Opferstätte scheint an der Südgrenze des Stammes in Beerseba gewesen zu sein, an der auch der Stamm Simeon Antheil hatte[3]). Beerseba galt als ein durch Alter geheiligter Ort, in welchem schon die Erzväter Abraham und Isaak einen Altar erbaut hatten[4]). Noch viele Jahrhunderte

[1]) Samuel I, 7, 14.

[2]) Vergl. Samuel I, 20, 6.

[3]) Josua 15, 28 und 19, 2.

[4]) Genesis 21, 33; 26, 23 — 25.

später, selbst als bereits bedeutende Cultusplätze errichtet waren, blieb es ein Wallfahrtsort[1]). So ganz ohne heidnische Beimischung waren wohl die Gottesverehrung und die Sitten des Hauses Jakob auch nicht geblieben; denn es war nicht blos von götzendienerischen Völkerschaften umgeben, sondern wohnte mitten unter ihnen und vermischte sich auch durch Ehebündnisse mit ihnen. Aber weil die Judäer so lange, so zu sagen, in Bauerneinfalt lebten, blieben sie frei von den häßlichen götzendienerischen Auswüchsen. Die Vereinigung des Hauses Jakob mit dem Hause Israel war daher nach der politischen und religiösen Seite von großer Tragweite für die Zukunft.

Freilich ohne Samuel's gebietende und thatkräftige Persönlichkeit hätte diese politische Erstarkung und religiöse Erhebung und Umwandlung doch nicht gefördert werden können. Der Sohn Elkana's, obwohl kein Kriegsheld, wurde als die starke Säule betrachtet, von der beide Häuser gestützt wurden. Mehrere Jahre hat Samuel, unterstützt von dem Prophetenorden der Leviten, seine Thätigkeit mit Eifer und Thatkraft fortgesetzt. Er galt in den Augen des Volkes als Führer.

Als die Philister zu wiederholten Malen einen Kriegszug gegen Israel vorbereiteten, versammelten sich die Aeltesten des Volkes und begaben sich zu Samuel nach Rama, daß er die Gefahr abwenden möge. Er zeigte sich selbstverständlich bereit, das Volk anzuführen; aber er knüpfte eine Hauptbedingung daran, daß es sich von dem fremden Götzenthume reinigen, die Baal- und Astarte-Altäre umstoßen und mit ganzem Herzen zum Gotte seiner Väter zurückkehren möge, dann werde Gott es unfehlbar von den Philistern retten. Willig gingen diejenigen Stämme darauf ein, welche durch ihre Aeltesten bei Samuel vertreten und von den Philistern zunächst bedroht waren, die Stämme Benjamin, Ephraim, Dan und wohl auch Juda. Darauf versammelte sich die kriegerische Mannschaft auf Samuel's Befehl in Mizpah[2]), einer Stadt, welche nicht weit von Rama auf einem 500 Fuß über die Ebene ragenden Bergrücken lag und einen weiten Ueberblick über die ganze Gegend gewährte, so daß die Annäherung des Feindes aus weiter Ferne beobachtet werden konnte. Hier wendete sich Samuel in

[1]) Amos 5, 5.

[2]) Jetzt Nabi-Samwil genannt, von der falschen Voraussetzung, daß dieses das Rama Samuel's gewesen sei.

inbrünstigem Gebete zu Gott und brachte ein Opfer, ein junges Lämmchen. Obwohl er das Opferwesen niedrig stellte, so hielt er es doch nicht für ganz entbehrlich. Indessen rückten die Philister heran, und die israelitische Mannschaft wurde verzagt. Samuel beruhigte sie. Ein starkes Unwetter, von Donner und Blitz begleitet, verbreitete Entsetzen über die Philister, sie wandten sich zur Flucht in ihr Gebiet. Beim Anblick dieser Flucht eilte die israelitische Schaar von Mizpah in die Ebene und verfolgte sie bis in die Niederung von Beth-Jaschan[1]).

Dieser Sieg in der Nähe von Eben ha-Eser, wo die Philister viele Jahre vorher die israelitische Schaar aufgerieben und die Bundeslade erbeutet hatten, war von nachhaltiger Wirkung Er hob den Muth der Israeliten und beugte den der Philister. Diese versuchten zwar noch mehrere Mal Einfälle ins Land zu machen, aber sie wurden stets unter Samuel's Anführung oder Anfeuerung zurückgeworfen. Die israelitischen Städte, welche sie den Israeliten früher entrissen hatten, mußten die Philister wieder herausgeben[2]).

Ein Jahrzehnd mochte das Volk wieder die Behaglichkeit des Friedens genossen haben, und Samuel sorgte dafür, daß das Glück nicht wieder verderbe, was das Unglück gefördert hatte. Den Zusammenhang der Stämme, welche ihnen Stärke verlieh, zu erhalten war wohl sein ernstes Bestreben. Jahr für Jahr ließ er die Aeltesten des Volkes zusammenkommen, setzte ihnen ihre Pflichten auseinander, erinnerte sie an die Unglückstage, die sich das Volk

[1]) Samuel I, 7, 3—12. In Vers 12 hat die syrische Uebersetzung statt השן die L. A. ישן, nämlich בית מצבא לבית ישן. Auch die griech. Vers. muß dieselbe L. A. vor sich gehabt haben, denn sie übersetzt den Eigennamen appellativ durch *παλαιά*, alt, d. h. ישן. Der Syrer hat auch Vers 11 für das unverständliche בית כר die L. A. עדמא לתחת מן בית ישן. Jaschan oder Bet-Jaschan muß also westlich von Mizpah und zwar am Fuße des Gebirges nach der Schephela zu in der Richtung nach Philistäa gelegen haben. אבן העזר lag also zwischen Mizpah und Jaschan, und auch das Aphek in der Niederung (Sam. I, 4, 1) lag in der Nähe von Eben ha-Eser

[2]) Das. 7, 14 klingt ein wenig schwerfällig. Die LXX haben einige Zusätze, welche die Construktion gefügiger machen. מעקרון ועד גת will nicht etwa sagen, daß diese Städte ausgeliefert worden wären, sondern lediglich die Städte, welche zwischen diesen lagen. In Vers 13 will כל ימי שמואל aussagen, so lange Samuel persönlich regierte, ehe er sich im Alter durch seine Söhne vertreten ließ.

durch Gottvergessenheit, Vermischung mit den Götzendienern und Nachahmung ihrer Unsitten zugezogen hatte, und warnte sie vor Rückfällen [1]). Solche Zusammenkünfte hielt Samuel abwechselnd in drei Städten, welche nach dem Untergang Schilo's Bedeutung erlangt hatten; in Bethel, welches durch die Erinnerung an Jakob wichtig schien, dann in Gilgal, das eine Zeitlang unter Josua Mittelpunkt gewesen war, und endlich in Mizpah, wo zuletzt der Sieg über die Philister erfleht worden war. In seinem Wohnorte Rama fanden noch häufigere Zusammenkünfte der verschiedenen Stämme statt, deren Aelteste ihn aufsuchten, um ihn über wichtige Angelegenheiten zu Rath zu ziehen. Vermöge seiner prophetischen Stellung wurde Samuel in seinem Wohnorte auch von streitenden Parteien aufgesucht, um Recht zu sprechen und Entscheidungen zu treffen. Er wurde als Oberrichter anerkannt. In Rama, so wie in den drei Städten bestand je ein Altar zum Opfern. Denn noch immer galt das Opferwesen als eine unerläßliche Ceremonie, sich Gott zu nähern. Aber Samuel ließ es nicht beim Opfer allein bewenden. Mit Hülfe der Leviten führte er Psalmen, Gesangchöre und Saitenspiel ein, welche eine gehobene Stimmung erzeugten. Durch ihn kam ein neues Element in den israelitischen Gottesdienst: der Lobpsalm mit Gesang. Samuel selbst, der Stammvater der später berühmt gewordenen korachidischen Psalmdichter, hat ohne Zweifel zuerst Lobgesänge für den Gottesdienst gedichtet. Sein Enkel Heman galt im nachfolgenden Geschlechte neben Aßaph und Jeduthun als psalmistischer Dichter und Tonkünstler [2]). Die lieblichen Zwillingsschwestern, die einander ergänzen, die Dichtkunst und die Tonkunst, wurden durch Samuel in den Dienst des Cultus genommen; dieser wurde dadurch feierlich-erhaben und wirkte nachhaltig und veredelnd auf die Gemüther. Wie die Dichtkunst überhaupt im israelitischen Volke zu einer Zeit gehegt wurde, ehe die übrigen Völker der Erde — so weit die Kunde reicht — selbst ehe noch die Jonier, die es unter den alten Völkern am weitesten darin gebracht haben, eine Ahnung davon hatten, daß die Schönheit und der Wohllaut der Sprache durch rhythmische Verse in der Seele eine angenehme Wirkung

[1]) Vergl. Note 7.

[2]) Chronik I, 6, 7; 15, 17; 25, 1 fg.

hervorbringe und als Mittel zur Veredlung der Menschen dienen könne, so erhielt sie auch in Israel's Mitte eine würdige Stellung und einen Ehrenplatz. So eng verbunden war durch Samuel's Beispiel die Dichtkunst mit dem Prophetenthume, daß für den Dichter und den Propheten eine und dieselbe Benennung aufkam. Beide wurden als Seher (Roêh, Chosêh, Nabi) bezeichnet, und dichten und weissagen (hitnabeh) war so ziemlich gleichbedeutend [1]). Zwei Propheten, welche sich unter Samuel und nach seinem Beispiel ausgebildet haben, Nathan und Gad, gehörten dem von ihm angeführten Chore an. So hatte die Lehre, welche Mose dem Volke übergeben zu einer Zeit, als es den tiefen Gehalt derselben noch nicht begreifen konnte, das Mittel gefunden, durch den Geist auf den Geist zu wirken und die Menge dafür empfänglich zu machen. Sie wurde erst dadurch thatsächlich, was sie ihrem Ursprunge nach sein sollte, eine Religion des Geistes, das Gemüth zu läutern und die Gesinnung zu veredeln.

Durch die Verwendung der Levitenchöre und der Psalmengesänge wurde das Opferwesen von selbst herabgedrückt. Die Priester, die Söhne Ahrons, welche, von dem falschen Beispiel der Nachbarvölker verleitet, sich als die Mittler zwischen Gott und die Menschen vermöge der Opfer betrachteten, wurden durch Samuel in eine wenig geachtete Stellung verwiesen, gewissermaßen in den Schatten gestellt. Ein Enkel Eli's Achitub, ein älterer Bruder dessen, welcher bei der Nachricht von der Gefangennahme der Bundeslade durch eine Schmerzensgeburt in die Welt gekommen war, hatte sich bei der Zerstörung Schilo's durch die Flucht nach einem Städchen Nob (in der Nähe Jerusalem's) gerettet. Er hatte auch die Hohenpriestergewänder mit dahin gebracht und das Ephod nicht vergessen, vermöge dessen die Priester die Zukunft zu verkünden pflegten [2]). Sämmtliche Glieder des Hauses Ahron sammelten sich dann in Nob, so daß es eine Priesterstadt wurde [3]). Hier scheint Achitub einen Altar errichtet und selbst eine Art Zelttempel nach dem Muster des in Schilo zerstörten aufgestellt zu

[1]) Das. 25, 2—5; Samuel I, 10, 5—11; 19, 20—24.
[2]) Samuel I, 14, 3; 21, 2.
[3]) Das. 22, 19.

haben [1]). Sogar eine Bundeslade scheint in Nob angefertigt worden zu sein, zum Ersatz der von den Philistern erbeuteten, ohne Rücksicht darauf, daß der Hauptinhalt mangelte, die steinernen Tafeln des Bundes. Allein dem Volke kam es darauf nicht an; es sah mehr auf das Aeußere, auf das Gefäß, als auf den Inhalt, jenes wurde als wunderthätiges Schutzmittel betrachtet.

Samuel aber kümmerte sich gar nicht um die Ahroniden in Nob, noch um ihr Heiligthum, noch um ihre nachgeäffte Bundeslade, als hätte er das Priesterthum beim Volke in Vergessenheit bringen wollen. Der Gegensatz zwischen dem ahronidischen Priesterthume und dem Levitenthum, der später offen hervortrat, stammt schon aus Samuel's Zeit.

Indessen so bedeutend und erfolgreich auch die Umwandlung war, welche Samuel's reichbegabte Persönlichkeit und sein Eifer bewirkt hatten, so war der Zustand des Volkes doch weit entfernt, an Vollkommenheit auch nur anzustreifen. Das Haus Jakob, d. h. die Stämme Juda und Simeon, waren allerdings in den Gesammtverband hineingezogen; aber die Stämme im äußersten Norden betheiligten sich wenig an den wechselvollen Vorgängen, welche in der Mitte des Landes vorfielen. Denn Samuel's Einfluß erstreckte sich eben nur auf diese Mitte, auf die Stämme Benjamin, Ephraim, Dan und auf die hineingezogenen Stämme des Südens. Wenn vielleicht auch der Stamm Manasse im Gefolge von Ephraim zum Verbande gehörte, so blieben doch jedenfalls die Stämme Zebulon und Isaschar und noch mehr die nördlichsten Ascher und Naphtali davon ausgeschlossen, und ebenso die jenseitigen Stämme. Wohl mag die Kunde von Samuel's eifervoller Thätigkeit und von der Erhebung ihrer Bruderstämme auch zu ihnen gedrungen sein: aber sie thaten keinen Schritt, sich dabei zu betheiligen, noch suchten sie Samuel auf. Es ist zwar außerordentlich auffällig, aber es ist Thatsache, daß Samuel's Thätigkeit

[1]) Das. 21, 2—8. Das. 14, 18. LXX haben statt ארון Ἐφούδ, weil es dem Uebersetzer auffällig war, daß die Bundeslade, die doch in Kirjat-Jearim stand, sich in Saul's Lager befinden konnte. Es ist aber ein harmonistischer Zug; die späteren Comentt. deuten ebenfalls hier ארון in Ephod und Urim-we-Tumim um. Die syr. Uebers. hat aber hier ארון. Auch eine talmudische Autorität nimmt an, daß es zwei Bundesläden gegeben habe (Schekalim, p. 49c): שני ארונות היו.

nicht die Gesammtheit der Stämme umfaßte. Umstände mögen die Gesammtvereinigung verhindert haben; aber eben dadurch, daß die Hindernisse nicht überwunden werden konnten, erscheint Samuel's Thätigkeit doch nur als eine mangelhafte Halbheit. Er hatte sein Augenmerk nur auf die Mitte und den Süden gerichtet. Bei zunehmendem Alter sandte er seine zwei Söhne Joel und Abija gewissermaßen als Statthalter und Richter den einen nach Beerseba im judäischen Süden und den andern nach Bethel[1]), den Norden dagegen ließ er unvertreten. Samuel's Persönlichkeit und Gesinnung war es zuwider, irgend welchen Zwang auszuüben. Er mochte nur diejenigen leiten, die sich ihm freiwillig zur Verfügung gestellt hatten. Eine Herrschaft, welche ihren Bestand und ihre Kraft in der Gewalt hat, war ihm ein Gräuel. Aber diese Milde zog nachtheilige Folgen herbei.

Samuel konnte bei zunehmendem Alter nicht mehr die Thatkraft entwickeln wie in der Jugend und im reifen Mannesalter. Seine Söhne waren nicht beliebt, sie wurden beschuldigt, daß sie ihr Amt durch Annahme von Geschenken mißbrauchten. Andere thatkräftige Männer waren in dem Kreise, von dem Samuel umgeben war, nicht vorhanden. Das Band, welches das Volk zusammen gehalten hatte, lockerte sich allmälig, da der Prophet nicht mehr so oft mit den Aeltesten in Berührung kommen konnte Hatten die Feinde Israel's Fühlung von der körperlichen Schwäche des prophetischen Leiters und von der von neuem drohenden Zerfahrenheit der Stämme? Sie begannen abermals sich zu rühren um, von neuem den Stämmen das Joch der Knechtschaft aufzulegen. Die Philister hatten zu Samuel's Zeit das Königthum eingeführt, oder es war ihnen von dem Beherrscher einer der Fünfstädte aufgezwungen worden. Die Stadt Gath war Hauptort und Sitz des Königs geworden[2]). Sie wurden durch das Königthum geeinter und stärker.

[1]) Josephus hat bei diesem Punkte einen beachtenswerthen Zusatz (Alterth. VI, 3, 1): *προσέταξε δὲ τὸν μὲν ἐν Βεθήλοις . . . τὸν δ'ἕτερον ἐν Βαρσουβαί.* Man müßte demnach in Samuel 8, 2 ergänzen: האחד בבית אל והאחד בבאר שבע.

[2]) Noch zu Simson's Zeit werden nur die fünf סרני פלשתים genannt, aber noch kein König. In Sauls Zeit dagegen wird Achisch, Sohn des מעוך von Gath, als König der Philister, aufgeführt (Samuel 1, 27, 2). Maoch scheint demnach der erste König derselben gewesen zu sein. In Samuel's Zeit muß demnach das Königthum in Philistäa eingeführt worden sein.

Der Ehrgeiz des neuen philistäischen Königs richtete sich auf Eroberungen in weiter Ausdehnung. Er scheint sogar gegen die Phönicier glückliche Kriege geführt und selbst die Stadt Sidon zerstört zu haben. In Folge dessen retteten sich die Sidonier auf Schiffen und erbauten auf einen tief ins Meer hineinragenden Felsen eine neue Stadt, welche sie Tyrus (Zor), die Felsenstadt, nannten[1]). Sie war für Feinde, welche nicht über starke Kriegsschiffe zu verfügen hatten, unzugänglich. Die Philister waren indeß doch durch die Zerstörung von Sidon Herren des ganzen Küstenlandes von Gaza bis Sidon über Akko hinaus geworden. Es lag ihnen also nah, auch das Binneland zu erobern, und es schien ihnen leicht, mit ihrer angewachsenen Macht, das Land Israel vollständig zu unterwerfen. Es begannen daher von Neuem blutige Kriege zwischen ihnen und den Israeliten.

Auch die Ammoniter, welche durch Jephtah gedemüthigt worden waren, erhoben sich wieder unter einem kriegerischen König Nachasch, der sein Gebiet wieder zu erweitern trachtete. Dieser König machte Einfälle in die Wohnsitze der Stämme Gad und Halbmanasse. Außer Stande, sich zu vertheidigen, sandten sie Abgeordnete an Samuel, ihnen kräftigen Beistand zu verschaffen, und sprachen ein Wort aus, welches den Propheten aufs tiefste verletzte, aber die allgemeine Stimmung ausdrückte. Sie verlangten, daß an die Spitze des israelitischen Gemeinwesens ein König gestellt

[1]) Trogus Pompejus nach Justin's Auszug hat eine interessante historische Notiz erhalten (XVIII 3): Post multos deinde annos a rege Ascaloniorum expugnati (Phoenices, Sidonii), navibus appulsi Tyron urbem ante annum Trojanae cladis condiderunt. Der König der Askalonier, d. h. der Philister, hat demnach die Phönicier besiegt und Sidon zerstört. Die Zeit ist zwar unbestimmbar angegeben; denn man weiß nicht, in welches Jahr Trogus Pompejus den Untergang Troja's angesetzt hat, da es nicht weniger als 17 trojanische Epochen giebt. Da Trogus aber von einem König der Askalonier und von der Erbauung Tyrus' spricht, so kann das Faktum nur in Samuel's Zeit fallen. Denn vorher hatten die Philister keinen König, und später konnte Tyrus nicht erbaut sein, da zu David's Zeit schon Hiram König von Tyrus war. Sanchoniathon nennt Hirams Vater Bartophas als ersten König von Tyrus. Pragmatisch fügen sich die Facta passend zusammen; die Obmacht der Philister über die Phönicier und ihre nachdrucksvollen Kriege gegen die Israeliten zu Ende von Samuel's Zeit stehen im Zusammenhange.

werde[1]), welcher die Befugniß haben sollte, alle Glieder des Volkes mit Gewalt zu einem einheitlichen und kräftigen Vorgehen zu nöthigen, in den Krieg zu führen und Siege zu erringen. Ein König in Israel! Samuel war beim Anhören dieses Wortes wie entsetzt. Ein ganzes Volk soll von den Launen und der Willkür eines Einzelnen abhängen! Die Gleichheit aller Glieder des Volkes vor Gott und dem Gesetze, die freie Selbstständigkeit jeder Familiengruppe unter ihrem patriachalischem Oberhaupte waren so sehr Lebensgewohnheit geworden, daß eine Aenderung dieses Zustandes gar nicht recht faßbar war und das Allerunglücklichste in sich zu bergen schien. In jener Zeit galt ein König noch dazu als Verkörperung oder als eingeborner Sohn Gottes, dem das Volk im Ganzen und Einzelnen mit Allem, was es haben und sein mochte, zu Eigenthum gehörte, der frei darüber schalten und walten konnte, der selbst über das Leben der Unterthanen und ihre heiligsten Gefühle verfügen und sie zum Opfer verlangen durfte. Ihm allein schuldeten Alle nicht bloß Gehorsam, sondern auch kriechende Unterwürfigkeit; sich gegen ihn ein Vergehen zu Schulden kommen lassen, müßte ebenso schwer geahndet werden, wie eine Lästerung gegen Gott. Einen König über Israel setzen, kam also gleich, an die Stelle des Gottes Israel's einen sterblichen Menschen zu setzen. Der König stände über der Lehre Gottes, über dem Gesetze, sein Wille allein wäre maßgebend. Kurz die ganze Ordnung und der Gedankenkreis, welche im Volke Israel herrschten, und auf denen sein Gemeinwesen gebaut war, müßte umgekehrt werden, und dieses würde allen Völkern der Erde gleich werden, die nur ein Spielball in der Hand ihrer Könige waren.

Der Prophet Samuel, in dem die sinaitische Lehre von der Gleichheit aller Menschen und von der auf Freiheit beruhenden Sittlichkeit lebendig war, und der die ganze unheilvolle Tragweite der Forderung erkannte, fuhr dabei wie aus einem bedrückenden Traume auf. In einer effektvollen Schilderung führte er den Aeltesten die unausbleiblichen Folgen des Königthums vor: daß die freiwillige Unterwerfung der Menge unter den Willen eines

[1]) In Samuel I, 12, 12 ist ausdrücklich angeben, daß die Israeliten in Folge des Krieges von Nachasch, dem Ammoniterkönig, einen König verlangt haben. Es müssen demnach die jenseitigen Stämme zuerst diesen Wunsch ausgesprochen haben. Vergl. weiter.

Einzigen zuletzt zu selbstmörderischer Knechtschaft führen müsse. „Der König wird euch eure Söhne nehmen zur Gefolgschaft seiner „Würde, zum Ehrengeleite zu Roß oder als Vorrenner zu Fuß, „auch seine Aecker werden sie bestellen müssen und seinen Waffen„vorrath anfertigen. Eure Töchter werden Leckerbissen für seine „Tafel bereiten müssen. Eure besten Felder wird er nehmen, um „sie seinen Söhnen [1]) zu geben, und vom Ertrag des Bodens wird „er den zehnten Theil nehmen, um damit seine Hofdiener und „Verschnittenen zu lohnen. Eure schönsten Sklaven, Sklavinnen „und Rinder wird er noch dazu nehmen und von euren Kleinvieh„heerden wird er sich den zehnten Theil geben lassen, und ihr Alle „werdet Sklaven sein. Dann werdet ihr vor Gott über euren „König klagen, aber Gott wird euch nicht erhören [2])."

Aber so eindringlich auch Samuel's Warnung war, die Aeltesten blieben dabei, daß sie nur ein König von der Noth der Zeit befreien könne.

Als zu den Drangsalen von den Ammonitern jenseit des Jordan noch neue hinzukamen, welche die diesseitigen Stämme näher angingen [3]), drangen auch diese auf Einsetzung eines Königs.

[1]) Samuel das. 8, 9—19. In Vers 14 muß wohl statt לעבדיו gelesen werden לבניו, da von den עבדים erst im folgenden Verse in Verbindung mit סריסיו die Rede ist.

[2]) Die Geschichtlichkeit der Warnungsrede Samuel's ist nicht anzuzweifeln. Denn das abschreckende Bild vom Königthum kann nur vor David's Regierung gezeichnet worden sein. Später selbst unter den schlimmsten Königen Juda's wurde das Königthum von den Propheten niemals so gebrandmarkt, wenn auch die Könige bitter getadelt wurden. Das Davidische Königthum wurde vielmehr von ihnen als ein von Gott eingesetztes und ihm wohlgefälliges Institut respectirt.

[3]) Es ist bereits darauf hingewiesen (o. S. 162), daß die Angriffe von Seiten der Ammoniter die erste Veranlassung zur Forderung einer Königswahl gewesen sein müssen. In 9, 16 dagegen ist angegeben, daß der zu wählende König Israel von den Philistern befreien solle. Daraus geht hervor, daß die Invasionen der Philister Veranlassung zur Wahl gegeben haben. Man braucht aber nicht die Zuflucht zu zwei verschiedenen Relationen zu nehmen. Die erste Forderung kann recht gut in Folge der Ammoniter-Fehden von den jenseitigen Stämmen ausgegangen sein. Der Angriff der Philister hat dieser Forderung Nachdruck gegeben, sie ist zugleich auch von den diesseitigen Stämmen ausgesprochen worden. Der neugewählte König hatte in der That zugleich gegen beide Völkerschaften zu kämpfen. Nur darf man die feindliche Haltung der Ammoniter nicht mit dem Culminationspunkte beginnen lassen, mit der Bedrohung der Ein-

Die Philister machten wiederholte Einfälle und fanden diesmal geringen oder keinen Widerstand. Samuel's Stimme vermochte die Stämme nicht mehr zu vereinter Gegenwehr zusammenbringen, oder die israelitischen Krieger hatten im Kampf gegen die Philister Unglück. Diese siegten und führten diesmal ihre Obmacht und die Unterjochung nachdrücklicher und härter durch. Sie begnügten sich nicht mehr mit Losreißung der Grenzstädte, sondern dehnten ihre Herrschaft durch die ganze Breite des Landes fast bis zum Jordan und über das Gebirge Ephraim und Juda aus. In einigen Städten setzten sie Steuervögte (Nezib) ein für Abgabenlieferung von Vieh und Getreide, die ohne Zweifel mit Härte den Zehnten, oder wie der Steuersatz sonst war, erpreßten. Zur Unterstützung der Vögte wurde ihnen bewaffnete Mannschaft zugesellt, welche die Ungefügigen zu züchtigen hatten [1]). Bei dieser Lage der Dinge wurde der Wunsch, einen König zu besitzen, der thatkräftiger, als der Prophetes vermochte, die Befreiung erwirken und erhalten könnte, immer lauter und dringender. Die Aeltesten Israels verlangten mit einem gewissen Ungestüm von Samuel einen König und ließen sich nicht abweisen. Samuel selbst, so sehr er sich Anfangs gegen diese Zumuthung sträubte, mußte auf den Wunsch eingehen. Der prophetische Geist verkündete ihm, sich dem einmüthigen Willen der Volksvertreter zu fügen und einen König auszusuchen und zu salben. Die neue Regierungsform, welche dem Gang des israelitischen Volkes eine andere Wendung bringen sollte, war eine Nothwendigkeit geworden. Der sicher urtheilende Verstand in Samuel verwarf sie, aber die Prophetie in ihm mußte sie zugeben. Das israelitische Königthum ist unter Schmerzen zur Welt gekommen, die Liebe hat es nicht geboren, der Zwang war sein Vater. Es hat deswegen keinen naturgemäßen Platz in dem Fugenbau des israelitischen Gemeinwesens finden können, und wurde von den höher gestimmten Geistern stets als ein störendes Element mit Mißtrauen angesehen.

wohner von Jabesch-Gilead (11, 2). Ehe die Ammoniter so weit nördlich über den Jabbok hinaus vordrangen, mußten sie die Gaditen unterworfen haben, und dazu gehörte Zeit. Der Hilferuf gegen die Ammoniter kann also im ersten Stadium des Krieges erfolgt sein.

[1]) Samuel I, 10, 5; 13, 4.

Sechstes Kapitel.

Saul.

Einführung des Königthums. Saul, sein Stand und sein Charakter. Seine geheime Wahl zu Mizpah. Gedemüthigter Stand des Volkes durch die Philister. Jonathan reizt die Philister, Kriegserklärung. Versammlung in Gilgal. Kampf bei Michmas, Niederlage der Philister. Strenger Ernst Saul's. Sieg über die Ammoniter. Erneuerte Wahl Saul's zum König. Sein Hof und seine Beamten. Die Trabantenschaar und eine stehende Truppe. Sieg über die Amalekiter. Zerwürfniß zwischen Saul und Samuel. Saul's Fehden gegen die Nachbarvölker. Kampf gegen die Gibeoniter. Cultusstätte in Gibeon. Kampf gegen die Philister im Terebinthenthale. Goliat und David. Bekanntschaft Saul's mit David. Saul's Unmuth bis zur Raserei gesteigert, seine Eifersucht gegen David und Verfolgung desselben. Letzte Schlacht Saul's gegen die Philister. Niederlage und Tod.

(Um 1067 — 1055)

Der König, welcher durch das ungestüme Drängen des Volkes und die widerstrebende Zustimmung des Propheten an die Spitze des Volkes gestellt wurde, hat noch mehr als die von Samuel vorgebrachten Gegengründe bewiesen, daß das Königthum nicht geeignet war, den von ihm erwarteten Segen zu bringen. Es hat einen einfachen, vortrefflichen Menschen, welcher bis zur Uebernahme der Herrschaft keine Ahnung von Ehrgeiz und Herrschsucht hatte, dahin gebracht, daß er selbst vor Grausamkeit und Unmenschlichkeit nicht zurückschreckte, um sich in seiner Würde zu behaupten. Die hohe Stellung und die eingebildete gebieterische Pflicht, sie aufrecht erhalten zu müssen, unterdrückten die angeborenen Tugenden seines Herzens. Durch prophetische Leitung war Vorsorge getroffen, daß der König nicht dem abschreckenden Bilde gleiche, das Samuel von ihm entworfen hatte, daß er in Selbstüberhebung sich nicht über Gesetz und Schranke hinwegsetzen, und daß er stets seines Ursprunges eingedenk bleiben sollte. Nicht aus dem hochmüthigen Stamme Ephraim erkor

Samuel den König, damit er nicht jenem Abimelech gliche, der aus Ueberhebung und Ehrgeiz seine eigenen Brüder tödtete und die schönsten Städte verwüstete, sondern aus dem geringsten der Stämme, aus Benjamin. Seine Familie — Matri genannt — war eine der geringsten im Stamme Benjamin [1]). Sein Vater Kisch zeichnete sich durch nichts Besonderes aus; er war ein einfacher Landmann; man konnte später nichts mehr an ihm rühmen, als daß er ein wackerer Mann war [2]).

In dieser Familie Matri gab es einen thatkräftigen Mann, der wohl im Stande gewesen wäre, das Königthum stark zu machen und die Feinde Israels zu überwältigen. Es war Abner, Sohn Ners; er war aber ehrgeizig und rücksichtslos, und ein Solcher sollte das Volk nicht beherrschen, weil er sich voraussichtlich zum Mittelpunkt machen würde. Abner wurde daher nicht von Samuel erwählt, sondern sein Vetter Saul, welcher sich am Pflug und an dem Wachsthum der Heerden seines Vaters behaglich fühlte, keinen weiteren Gesichtskreis kannte, als den der Stadt oder des Dorfes, wo er geboren war, und kaum eine Ahnung davon hatte, daß es Menschen giebt, denen das Herrschen über Andere süß vorkommen kann. Saul war von geradezu bäuerlicher Verschämtheit und Menschenscheu. Obwohl er bereits im reifen Mannesalter stand [3]) und schon Vater eines erwachsenen Sohnes war, lebte er noch immer in Abhängigkeit von seinem Vater Kisch, wie es im patriarchalischen Zeitalter Sitte war, daß der Sohn nämlich erst mit dem Ableben des Vaters seine Selbstständigkeit erlangte. Diese Umstände und Eigenschaften Saul's schienen ein sicheres Unterpfand gegen Ueberhebung und Uebermuth von Seiten des ersten Königs in Israel zu sein. Es war vorauszusetzen, daß er dem Propheten, welcher ihn aus niedrigem Stande zur höchsten Staffel erhoben, folgsam sein und ihn stets als Organ der göttlichen Lehre und des göttlichen Gesetzes und als laut redendes Gewissen betrachten würde. — Das unerwartete Ereigniß von der ersten Wahl eines unbekannten Landmannes aus Gibea zum König von Israel hat, wie sich denken läßt, viel von sich reden gemacht, und man erzählte sich den Vorgang auf verschiedene Weise. Eine Nachricht lautet: Dem Vater Saul's

[1]) Samuel I, 9, 21.
[2]) Das. 9, 1.
[3]) Ueber Alter und Regierungsdauer Saul's, s. Note 19 die Chronologie.

seien Eselinnen abhanden gekommen, und er sandte seinen Sohn in Begleitung eines Sklaven, sie zu suchen. Drei Tage wanderte dieser im Gebirge Ephraim [1]) umher, ohne sie zu finden. Schon war er im Begriffe unverrichteter Sache heimzukehren, als ihm sein begleitender Sklave zuredete, den Propheten Samuel aufzusuchen, der Alles wisse, und dessen Vorausverkündigungen unfehlbar einträfen. Saul hatte sich aber gescheut, denselben aufzusuchen, weil er nicht im Stande gewesen, dem Propheten ein Geschenk anzubieten. Als ihn aber der Sklave darüber beruhigt hatte, begab er sich zu Samuel — und dieser hatte ihn bereits erwartet und war ihm sogar entgegengegangen. Denn der prophetische Geist hatte ihm verkündet: der Mann aus Benjamin, welcher am darauffolgenden Tage bei ihm eintreffen werde, soll zum König erwählt werden, und dieser werde Israel von der Noth seitens der Philister retten. Auf Saul's Frage „wo ist das Haus des Sehers," hatte der ihm entgegengekommene Samuel geantwortet: „Ich bin es selbst," hatte ihn über die verlorenen Eselinnen beruhigt, ihn zum Opfermahle geladen und ihm einen Theil vorgesetzt, der für ihn im Voraus bestimmt gewesen, und ihm endlich zugeflüstert, daß ihm die Königswürde zugedacht sei. Saul habe aber aus Bescheidenheit diesen Gedanken zurückgewiesen: „Ich bin nur aus dem kleinsten Stamme und meine Familie die Geringste in Benjamin." Samuel habe ihn nichts destoweniger den ganzen Tag mit Auszeichnung behandelt, ihn noch über Nacht bei

[1]) Die Orte, welche Saul beim Aufsuchen der Eselinnen passirte, sind schwer zu fixiren, da feste Anhaltspunkte fehlen. Soviel ist indeß gewiß, daß der Passus ויעבר בהר אפרים keine Specialisirung einer Oertlichkeit, sondern eine Einleitung zum Folgenden bildet: Er bewegte sich nur auf dem Terrain des Gebirges Ephraim; dadurch ist nur das Gebirge Juda ausgeschlossen, von Jerusalem südlich, wohin Einige Rama verlegen wollen. Saul's Wanderungen gingen wohl in Kreuz und Quer, und daher sind die Punkte, die er berührt hat, unbestimmbar. Daher ist es auch schwierig zu fixiren, welche Richtung er eingeschlagen hat, um vom Orte der Zusammenkunft mit Samuel nach Gibea zu gelangen. Allenfalls giebt das „Grab Rahel's" einen Anhaltspunkt, das unstreitig in der Gegend des benjaminitischen Rama gelegen hat. — צלצח Samuel I. 10, 2 ist kein Ort, sondern ein verschriebenes Verbum (LXX *ἀλλόμενοι* d. h. צלחים). — Merkwürdig ist es, daß die syr. Version, die hier auch nicht Zelzach ließ, zu S. II, 24, 14 statt צלע, wo Kisch's Familiengrabmal angegeben, צלצח hat. Dagegen ist schwer anzugeben, wo גבעת אלהים אשר שם נציבי (נציב) פלשתים 10, 5 zu suchen ist, wenn man nicht dafür גבעת בנימין lesen will. S. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1872, S. 67, 433 fg.

sich behalten und ihn erst bei Tagesanbruch aus der Stadt begleitet und ihm Vorzeichen verkündet, aus deren Eintreffen ihm klar werden würde, daß er zum Könige berufen sei. Diese Zeichen seien auch buchstäblich eingetroffen, und eines derselben habe besonders auf Saul einen gewaltigen Eindruck gemacht.

Er ist nämlich, so wird weiter erzählt, mit dem Chor der Prophetenjünger zusammengetroffen, welche mit Saitenspiel in Verzückung erhebende Lieder gesungen. Davon sei Saul so ergriffen worden, daß er selbst in Verzückung gerathen, mit gesungen und sich wie verwandelt gefühlt habe. — Wie auch die erste Bekanntschaft Samuels mit dem schüchternen Sohne Kisch's erfolgt sein mag — denn ihre erste Unterredung war jedenfalls geheim und konnte von dritten Personen nicht erlauscht worden sein — so viel ist gewiß, daß Saul's Zusammentreffen mit dem greisen Propheten und mit dem Psalmen-singenden Chore in seinem Leben entscheidend war. Es hat einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht und eine innere Umwandlung in ihm hervorgebracht. Er sah seit der Zeit die Dinge und Verhältnisse nicht mehr mit dem stumpfen Blick eines Dorfbewohners an, er fühlte sich berufen, für die Befreiung seines hartbedrückten Volkes einzutreten. Der Muth erwachte in ihm mit der Erkenntniß der Aufgabe, die ihm zugedacht war, sich den Feinden Israels unverzagt entgegenzuwerfen. Bei seiner Rückkehr ins Vaterhaus, als seine Verwandten von seinem Zusammentreffen mit dem Propheten erfuhren, waren sie auf das, was ihm dieser heimlich mitgetheilt haben mochte, nicht wenig gespannt. Es war ihnen nicht unbekannt, daß Samuel den Aeltesten verheißen hatte, irgend Jemanden als König an die Spitze des Volkes zu stellen. Sie mochten auch an Saul's Stimmung und Haltung erkannt haben, daß eine Veränderung mit ihm vorgegangen war, und daß Samuel's Gespräch mit ihm nicht unwichtig gewesen sein kann. Der ehrgeizige Abner suchte ganz besonders zu erforschen, was ihm der Prophet mitgetheilt hatte. Aber Saul hüllte sich in Schweigsamkeit.

Indeß mußte Samuel, seinem Versprechen gemäß, das Volk mit dem Manne bekannt machen, den er im Geheimen als den Geeignetsten zum König ausersehen hatte. Er berief zu diesem Zwecke eine Versammlung der Aeltesten nach dem hochgelegenen Orte Mizpah. Wahrscheinlich kamen meistens Benjaminiten zu-

sammen. Saul hatte sich mit der Familie Kisch ebenfalls dort eingefunden. Vor der Verhandlung der Wahl legte der Prophet den Versammelten noch einmal ans Herz, daß sie zwar mit ihrem Wunsche, einem König zu gehorchen, eine Untreue gegen Gott begingen, der Israel so oft errettet hat, daß er aber nichts desto weniger vom prophetischen Geiste beauftragt sei, zur Wahl zu schreiten. Er schlug vor, das Loos entscheiden zu lassen, und dieses fiel auf Saul. Aber man konnte ihn Anfangs nicht finden, er hatte sich in einem Versteck gehalten. Als man ihn endlich aufgefunden und der Versammlung vorgeführt hatte, war diese von seiner Gestalt betroffen. Saul war groß gewachsen, er überragte alle Anwesenden um eine ganze Kopfeslänge, war wohlgestaltet und schön und mochte auch durch seine innere Aufregung einen gewinnenden Eindruck gemacht haben. „Sehet ihr," sprach Samuel, „das ist der Mann, den Gott zum König erwählt hat, seinesgleichen giebt es im ganzen Volke nicht." Die meisten Anwesenden, von der feierlichen Handlung und Saul's Gestalt hingerissen, riefen einstimmig aus: „Es lebe der König!" Darauf salbte wohl der Prophet den neuernannten König mit geweihtem Oel, wodurch er als unverletzlich gelten sollte [1]. Das Bestreichen mit Salböl war nämlich ein Symbol der unantastbaren Heiligkeit. Freudig erregt waren die Aeltesten, daß endlich ihr innigster Wunsch, einen König als Führer zu haben, verwirklicht worden war. Sie versprachen sich davon glückliche Tage. Samuel hat bei dieser Gelegenheit, wie erzählt wird, die Gerechtsame des Königs den Versammelten auseinander gesetzt, sie auch in eine Rolle aufgezeichnet und die Rolle an einem heiligen Ort niedergelegt. Von dem Inhalt dieser Gerechtsame ist indeß keine Kunde vorhanden, es wird im Verlauf der Geschichte keinerlei Rücksicht darauf genommen. — Es war ein entscheidender Augenblick im Leben des israelitischen Volkes, diese Wahl eines Königs, er bestimmte über dessen ganze Zukunft. In die freudige und feierliche Stimmung mischte sich indeß ein Mißton. Einige Unzufriedene, wahrscheinlich Ephraimiten, welche gehofft haben mochten, daß der König aus ihrer Mitte gewählt werden würde, äußerten ihre Enttäuschung laut:

[1]) Bei der Erzählung von der Wahlhandlung ist zwar nicht angegeben, daß Saul gesalbt wurde, sondern bei der ersten Begegnung das. 10, 1. Da aber Saul öfter als Gottgesalbter bezeichnet wird, so muß die Salbung öffentlich vorgenommen worden sein. Vergl. weiter unten.

„Was wird uns dieser viel helfen!" Während alle übrigen Aeltesten dem erwählten König der allgemeinen Sitte gemäß Huldigungsgeschenke überbrachten, ein Theil derselben, die Muthigen, ihm nach Gibea folgte, um ihm bei der Unternehmung gegen die Feinde Israels beizustehen, hielten sich die Unzufriedenen fern von ihm und versagten ihm die Anerkennung. Saul stellte sich indeß, als ob er gegen die Aeußerungen der Unzufriedenen taub wäre.

Saul's Muth muß seit seiner Wahl bedeutend gewachsen sein, oder er muß sich durch die unerwartete Erhebung so sicher von Gott geleitet gefühlt haben, daß er auch nur das Wagniß ins Auge fassen konnte, dem mächtigen Feinde entgegenzutreten und das zerrüttete Gemeinwesen in Ordnung zu bringen. Die Lage des Volkes beim Antreten seiner Würde war sehr traurig und niederbeugend, fast noch schlimmer als zur Zeit der Richter. Die siegreichen Philister hatten Allen ohne Ausnahme Waffen, Bogen, Pfeile, Schwerter abgenommen und auch keine Schmiede im Lande gelassen, welche neue Waffen hätten anfertigen können. Um die Pflugschaaren und andere zum Ackerbau nöthige Werkzeuge zu holen, mußten die Israeliten sich ins Philisterland begeben. Der neu erwählte König hatte kein Schwert, dieses Symbol des Königthums bei allen Völkern und in allen Zeiten. Seine Wahl selbst ist höchst wahrscheinlich so heimlich betrieben worden, daß die Philister nichts davon merken sollten. Die philistäischen Steuervögte sogen das Mark des Landes aus und waren zugleich angewiesen, jede Regung zum Aufstande zu unterdrücken. So gedemüthigt waren die Israeliten, daß ein Theil derselben mit den Philistern ziehen mußte, um ihre Brüder zu unterjochen. Sie wurden von den Feinden selbst mit Verachtung behandelt [1]). Nur ein Wunder hätte Rettung bringen können. Und dieses Wunder wurde durch Saul, seinen Sohn und seine Verwandten bewirkt.

Sein ältester Sohn Jonathan wäre noch würdiger für die Königswahl gewesen, als sein Vater. Bescheiden und selbstlos fast noch mehr als sein Vater, muthig bis zur Todesverachtung, verband er mit diesen Eigenschaften eine herzgewinnende Freundlichkeit und Milde, ein warmes treues Herz für Freundschaft; er war eher zu weich und nachgiebig. Dieser Vorzug wäre frei-

[1]) Samuel das. 14, 11.

lich an einem Regenten ein großer Fehler gewesen, der einer gewissen Festigkeit und Härte nicht entrathen konnte. Sonst war Jonathan eine ideale Persönlichkeit mit einem schwärmerischen Wesen, das wohlthuend anmuthet. Eine wahrhafte Natur und ein Feind von allen Winkelzügen, sprach er seine Meinung gerade heraus, auf die Gefahr hin, sich mißliebig zu machen, seine Stellung und selbst sein Leben zu verwirken. Alle diese Vorzüge machten ihn zum Liebling des Volkes, sobald sie nur erkannt wurden. Saul's Vetter Abner war ganz andern Schlages, ein Haudegen von unbeugsamer Festigkeit, auch mit einer gewissen Schlauheit begabt. Auch er leistete dem unerfahrenen König und dem Volke in seiner Noth wesentliche Dienste. Von diesen und andern Treuen aus seiner Familie und aus dem Stamme Benjamin überhaupt umgeben, welche stolz darauf waren, durch ihn zur Bedeutung gelangt zu sein, nahm Saul den zuerst ungleichen Kampf mit den Philistern auf [1]).

[1]) Der wirre Knäuel in der Relation von Saul's ersten Kriegsthaten, welchen die Ausleger und Historiker nicht zu entwirren vermochten, kann nur dadurch gelöst werden, daß der Krieg gegen die Philister (Kap. 13—15) chronologisch voranging dem Kriege gegen die Ammoniter (Kap. 11—12). Wie ist es auch anders denkbar! In der Relation vom Philisterkrieg ist angegeben, daß die Israeliten keine Waffen hatten, und nur 600 sich um Saul schaarten, und in der andern Relation wird ein förmlicher Kriegszug gegen die Ammoniter geschildert mit Waffen und 330,000 Kriegern. Mag die Zahl auch um vieles übertrieben sein, immerhin aber muß die Zahl größer gewesen sein, als im Kriege gegen die Philister. Diese Unvereinbarkeit hat die Ausleger zu dem verbrauchten Auskunftsmittel greifen lassen, daß zwei verschiedene Relationen über die Anfänge der Geschichte Saul's zusammengesetzt worden wären. Es ist aber damit nichts gewonnen, und die Schwierigkeit bleibt dieselbe. Außerdem ist angegeben, daß Samuel gleich bei seiner ersten Unterredung Saul aufgefordert hat, sich nach Gilgal zu begeben und dort auf seine Ankunft zu warten (10, 8). Dann wird erzählt, daß Saul im Beginne des Philisterkrieges sich dahin begab, das Volk ihm nachzog, auch Samuel dort eintraf und Saul wegen seinen eigenmächtigen Handlungen tadelte. Dieses alles ist unvereinbar, wenn zwischen Saul's Wahl und den Philisterkrieg der ammonitische Feldzug fallen soll. Alle diese chronologischen und sachlichen Wirrnisse lassen sich einfacher dadurch lösen, daß der Philisterkrieg dem ammonitischen voranging und bald nach der Wahl erfolgte. Im Beginn jenes Krieges war das Volk hilflos und unbewaffnet, durch den Sieg bei Michmas wuchs ihm der Muth und es hatte Waffen genug, später gegen Ammon zu ziehen. Der Erzähler dieses Stückes verfolgt aber einen didaktischen Zweck (vergl. Note 8), in der Geschichte

Den Reigen eröffnete Jonathan. In der Stadt Geba oder Gibeat-Benjamin weilte einer der philistäischen Steuervögte von einem Kriegerhaufen umgeben, welcher den Befehlen Nachdruck gab. Diesen Posten überfiel Jonathan und tödtete die Mannschaft. Das war die erste Kriegserklärung, sie geschah auf Saul's Befehl, oder wurde von ihm gutgeheißen. Der König ließ darauf durch Hörnerschall im ganzen Lande Benjamin bekannt machen, daß der blutige Tanz mit den Philistern begonnen habe [1]). Viele vernahmen diese Botschaft mit Freuden, Andere mit Trauer und Schrecken. Die Muthigen rotteten sich zusammen, um zu ihrem Könige zu stehen und mit ihm die Schmach von Israel abzuthun oder zu sterben. Die Feigen liefen jenseits des Jordan oder verkrochen sich in Höhlen, Felsklüften oder unterirdischen Gängen. Ein banges Gefühl zog in die Gemüther über den Ausgang des Kampfes ein. Der Sammelpunkt der Israeliten war in Gilgal, der vom Philisterlande am weitesten abgelegenen Stadt. Diesen Sammelpunkt hatte der Prophet Samuel bestimmt, und er hatte Saul bedeutet, sich ebenfalls dahin zu begeben und dort auf seine Ankunft sieben Tage zu warten und seine weiteren Anordnungen abzuwarten [2]). Hier in Gilgal war wohl auch der Chor der saitenspielenden Propheten, welche durch Psalmen und Gesänge den israelitischen Kriegern Kampfesmuth und Hingebung für die Errettung des Vaterlandes einhauchen sollten.

Saul's zuerst die göttliche Berufung und die Freude darüber und dann die Verwerfung Saul's und die Trauer darüber darzustellen. Hätte er den Philisterkrieg vorangestellt, so hätte er gleich nach der Wahl schon Saul's Verwerfung (Kap. 13, 13—14) erzählen müssen. Darum stellte er die Relation vom ammonitischen Krieg voran, wobei sich besonders die Freude über die Wahl äußerte. Durch diese Betrachtungsweise ist Alles in Ordnung. Uebrigens gehört 13, 1—2 nicht zur folgenden Relation, sondern schließt sich an 12, 25 an, und dieser Schluß wird durch 14, 32 erläutert. — Kaum braucht man das scheinbare Datum des Ammoniterkrieges, als wenn er (nach LXX) einen Monat nach der Wahl erfolgt wäre (καὶ ἐγενήθη ὡς μετὰ μῆνα 11, 1) zu widerlegen; es ist aus einem fehlerhaften Text entsprungen ויהי כמחדש statt ויהי כמחריש. Daß aber Ewald, dem der richtige Text vorliegt, noch behaupten kann, כמחדש sei die bessere L. A., das gehört zu seinen Absonderlichkeiten, über die mit ihm nicht zu rechten ist. Jeder Hebraist weiß, daß die Form כמחדש „nach einem Monat“ ein grammatisches Monstrum ist.

[1]) Sam. I, 13, 3—4.

[2]) Das. 10, 8; 13, 7—15.

Indessen rüsteten sich die Philister zu einem Vernichtungskriege gegen Israel. Die Kunde von dem Angriffe Jonathans auf einen ihrer Posten hatte sie in Harnisch gebracht, sie waren mehr überrascht als erschreckt darüber. Wie konnten die feigen Israeliten ohne Waffen es nur wagen die Philister, ihre Herren, anzugreifen! Diese Frechheit, wie es ihren Augen erschien, sollten sie schwer büßen. Eine zahlreiche Kriegsschaar von Reiterei unterstützt, zog durch die Thäler des südlichen Ephraimgebirges durch die ganze Breite des Landes bis Michmas. Von diesem Lagerplatze aus verbreiteten sich Streifschaaren in drei Richtungen nach Nordost, West und Südwest des Landes Benjamin, um dieses, welches gewagt hatte, sich gegen die Philister aufzulehnen, in eine Wüste zu verwandeln, Häuser und Bauten zu zerstören und Wasserquellen zu verschütten [1]). Das Schmählichste dabei war, daß Israeliten gezwungen wurden, den Philistern zur Bekämpfung ihrer Brüder Beistand zu leisten. Es war ein verhängnißvoller Augenblick für das Volk Israel.

Während die Philister allmählig bis Michmas vordrangen, weilte Saul mit den Muthigen seines Stammes, die sich um ihn gesammelt hatten, in Gilgal in gespannter Ungeduld, daß der Prophet Samuel bei ihm eintreffen, ihm prophetische Weisung geben und die israelitischen Krieger mit Kampfeslust erfüllen möge. Aber Tag auf Tag verging, ohne daß sich Samuel blicken ließ. Jede Stunde in Unthätigkeit zugebracht, schien die günstige Entscheidung zu vereiteln. Saul mußte fürchten, daß die feindliche Schaar von dem Gebirge ins Thal hinabsteigen, Gilgal angreifen und das Häuflein der Israeliten, welches ohne Waffen war, aufreiben oder in wilde Flucht treiben würde. Schon hatte sich eine Anzahl der um ihn versammelten Schaar aus dem Staube gemacht [2]), da sie in Samuel's Anwesenheit ein ungünstiges Zeichen erblickte. In dieser Ungeduld entschloß sich Saul, am siebenten Tage auf eigene Hand zu handeln. Auf herkömmliche Weise brachte er zuerst Opfer, um die Gottheit für den glücklichen

[1]) Das. 13, 17 — 18. Die Gebiete, welche daselbst genannt werden, lagen sämmtlich im benjaminitischen Antheil. Die Philister hatten es also zunächst auf diesen Stamm abgesehen. Die übrigen Stämme hatten sich also nicht offen gegen sie erklärt.

[2]) Das. 13, 8—11.

Ausgang des Kampfes günstig zu stimmen. Als er eben mit der Opferhandlung beschäftigt war, erschien Samuel plötzlich und fuhr den König hart an, daß er sich von der Ungeduld hatte hinreißen lassen. War die Frist der sieben Tage, die ihm Samuel vorgeschrieben hatte, nur eine Probe, um sich die Ueberzeugung zu verschaffen, ob der von ihm gewählte König seinen Anordnungen Folge leisten werde? Oder hatte er eine andere Absicht dabei, wollte er das Opfer nicht auf die hergebrachte Weise vollziehen lassen? Genug, er behandelte Saul's Uebertretung mit solchem Ernst, daß er sich von Gilgal entfernte und Saul im Stiche ließ, ein harter Schlag für diesen, da er auf des Propheten Beistand in dieser gefahrvollen Unternehmung viel gebaut hatte.

Nach Samuel's Entfernung von Gilgal war auch für Saul dort keines Bleibens mehr. Er begab sich daher mit den Ueberbleibseln der treugebliebenen Mannschaft nach Geba [1]), wahrscheinlich auf einem südlichen Wege, da der nördliche Theil von den Philistern besetzt war. In Geba musterte er seine Mannschaft und zählte nicht mehr als sechs Hundert. Es ist nicht zu verwundern, daß Saul und Jonathan beim Anblick dieser geringfügigen Schaar, welche noch dazu waffenlos war und gegen ein starkgerüstetes feindliches Heer kämpfen sollte, in Trauer geriethen [2]). Nur Saul und Jonathan waren an diesem Tage jeder mit einem Schwerte versehen [3]). Das waren traurige Flitterwochen des jungen Königthums! Am schmerzlichsten war es für Saul, daß er durch Samuel's Abwendung von ihm des Organs beraubt war, welches ihm und dem Volke im Namen Gottes Weisungen hätte ertheilen können. Denn bei allen Völkern des Alterthums wurde kein wichtiger Schritt gethan, ohne sich vorher durch Zeichen zu vergewissern, daß er einen guten Ausgang haben werde. Da Saul den Propheten nicht an seiner Seite hatte, so mußte er sich nach einem Ersatze umsehen, der im Namen

[1]) Im hebräischen Texte ist im Vers 13, 15 eine Lücke hinter (שמואל) ויעל מן הגלגל die durch die griechische Version ergänzt werden kann. Der Ortsnamen גבעת בנימן gehört zu einem anderen Satze: *αὐτῶν (τὸ κατάλειμμα τοῦ λαοῦ) παραγενομένων ἐκ Γαλγάλων εἰς Γαβαὰ Βενιαμίν*, d. h. המה באו מן הגלגל אל גבעת בנימין.

[2]) Auch das. Vers 16 hat diese Version einen bezeichnenden Zusatz hinter ישבים בגבע בנימן nämlich *καὶ ἔκλαιον*, d. h. ויבכו.

[3]) Das. 13, 22.

Gottes sprechen sollte. Er ließ aus Nob den Enkel des Hohenpriesters Eli Namens Achija[1]) kommen, den Sohn Achitub's, welcher im Besitze des aus der Zerstörung Schiloh's geretteten Ephod war. (o. S. 159). Das Prophetenthum hatte ihn im Stiche gelassen, so sollte ihm das Priesterthum die Stimme Gottes vernehmen lassen. Er zog es wieder aus dem Dunkel hervor, in welches es Samuel's lichtvolle Erscheinung gebracht hatte. Achija hatte auch die zum Ersatze angefertigte Bundeslade nach Geba gebracht.

Eine günstige Entscheidung führte indeß abermals Jonathan herbei. Geba, wo Saul mit seiner ganzen Mannschaft lag, ist kaum eine Stunde von Michmas entfernt, wo das philistäische Lager war. Zwischen beiden läuft ein Thal; aber der Weg, welcher von einem Orte zum andern führt, ist für Krieger unbenützbar, denn das Thal ist von steilen, fast senkrechten Felswänden und Abhängen begrenzt, und diese verengen es östlich fast zu einer Schlucht von kaum zehn Schritt Breite. Auf der westlichen Seite, wo das Thal oder der Paß breiter ist, hatten die Philister einen Wachtposten aufgestellt[2]) Nur auf Umwegen hätten die Philister und Israeliten zum Treffen sich einander nähern können. Da unternahm es Jonathan mit dem ihn begleitenden Waffenträger eines Tages, gerade an der engsten Stelle des Passes, an der steilen, spitzzulaufenden Felswand auf der Seite von Michmas, mit Händen und Füßen hinaufzuklettern. Ein Fehltritt hätte ihnen einen jähen Sturz in die Tiefe und den Tod gebracht. Sie kamen aber glücklich auf der Spitze an. Als die Philister sie erblickten, waren sie nicht wenig erstaunt, wie sie den Weg an dieser steilen Felswand zu ihrem Lager hatten finden können. In der Täuschung, daß noch mehr israelitische Kämpfer ihnen nachkletterten, riefen sie

[1]) Das. 14, 3. 18. 37.

[2]) Das. 13, 23; 14, 4—5. Das Engthal zwischen Geba und Michmas heißt in dieser Relation מעבר oder מעברה, bestimmter מעבר מכמש. in Jesaia 10, 29. מעברה. Ewald hat es natürlich eben so mißverstanden, wie der griechische Vertent, wenn er aus מַצָּבָר macht מֵעֵבֶר. In Vers 14, 4—5 werden die spitzzulaufenden Felswände geschildert, welche den schmalen Engpaß begrenzen, nicht wie Robinson annimmt (II, S. 328), die zwei kegelförmigen Hügel, welche westlich im Thale liegen. Das Wort מצוק, das dabei gebraucht ist, läßt zweifelhaft, ob es ein Nomen oder ein Verbum ist. Jedenfalls will es die engen Felswände bezeichnen, und שן ist die zackenartige Spitze dieser Felswände.

spöttisch: „Siehe da! die Hebräer kriechen aus den Löchern, wo sie sich versteckt hatten! Steigt nur weiter hinauf, wir wollen mit euch Bekanntschaft machen!“ Das war ein verabredetes Zeichen zwischen Jonathan und seinem Waffenträger, wenn sie eine solche Aufforderung vernehmen würden, weiter vorzugehen und muthig den Angriff zu wagen. Bald hörten die Philister, welche die tollkühnen Kletterer zuerst erblickten, auf zu spotten; denn mit Felsstücken und Schleudersteinen [1]) — die Benjaminiten waren im Schleudertreffen besonders gewandt — wurden beim ersten Angriff zwanzig erschlagen, und Jonathan und sein Waffenträger gingen immer weiter vor und schleuderten Felsstücke auf die Philister. Diese, vor dem plötzlichen Angriff von einer Seite, wo das Aufsteigen ihnen ganz unmöglich schien, entsetzt, glaubten von überirdischen Wesen angegriffen zu sein, geriethen in Verwirrung und begannen einander anzugreifen oder löſten ihre Reihen in wilder Flucht auf [2]). Kaum bemerkte Saul von einer hohen Warte aus diese zunehmend fluchtartige Bewegung der Feinde, so eilte er mit seinen sechshundert Muthigen auf den Kampfplatz und vollendete die Niederlage der Philister. Alsbald kehrten die Israeliten, welche von den Philistern gezwungen worden waren, gegen ihre Brüder zu kämpfen, die Waffen gegen ihre Dränger [3]). Auch diejenigen, welche sich im Gebirge Ephraim in Klüften und Grotten versteckt gehalten hatten, ermannten sich beim Anblick der Flucht der Philister und vermehrten die Zahl der Angreifer. Saul's Schaar, anfangs nur aus sechshundert bestehend, wuchs dadurch zu Zehntausend [4]). Und in jeder Stadt auf dem Gebirge Ephraim, durch welche die Philister ihre Flucht nahmen, wurden sie von den Bewohnern angefallen und einzeln überwältigt. Obwohl müde und erschöpft, verfolgte Saul's anwachsende

[1]) Die griechische Version hat 14, 14 statt כבחצי מענה צמד שדה *ἐν βολίσι. καὶ ἐν πετροβόλοις καὶ ἐν κόχλαξι τοῦ πεδίου* auch die syrische hat איך בסולא wie Steine.

[2]) In Vers 15 ist das Wort ותהי חרדה במחנה und ותרגז הארץ ותהי schwierig. Es scheint damit angedeutet, daß ein Erdbeben stattgefunden hat. Noch schwieriger ist המצב והמשחית חרדו גם. Denn die Streifzügler (המשחית) waren doch vom Lager entfernt.

[3]) In Vers 21 haben die LXX *ἐπεστράφησαν καὶ αὐτοί*. d. h. הסבו גם המה.

[4]) In Vers 23 hat die griechische Version einen Zusatz: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἦν μετὰ Σαοὺλ ὡς δέκα χιλιάδες ἀνδρῶν. καὶ ἦν ὁ πόλεμος διεσπαρμένος εἰς ὅλην πόλιν ἐν τῷ ὄρει Ἐφραίμ* d. h. ותהי המלחמה נפוצה בכל עיר בהר אפרים.

Schaar die fliehenden Feinde von Michmas über Bethawen über Berg und Thal bis Ajalon, beinahe acht Wegstunden [1]).

An weiterer Verfolgung hinderte sie ein gering scheinender Vorfall, der aber damals eine außerordentliche Wichtigkeit hatte. Saul hatte seiner Mannschaft eingeschärft, nicht einmal durch die Einnahme der geringsten Labung und Erfrischung die Verfolgung des Feindes zu verzögern, und noch dazu eine Verwünschung gegen denjenigen ausgesprochen, der auch nur das Mindeste kosten würde. Jonathan, welcher immer voran war, hatte von dieser Verwünschung nichts vernommen. Erschöpft, wie er vom langen Kampfe und Verfolgen war, konnte er sich nicht enthalten, seinen Stab in Waldhonig einzutauchen und sich damit zu laben. Als er auf das strenge Verbot seines Vaters aufmerksam gemacht wurde, bemerkte er offen: „Mein Vater hat wahrlich das Land dadurch nicht glücklich gemacht; denn hätte das Volk von dem vorgefundenen Mundvorrath der Feinde genossen, so hätte es die Niederlage derselben noch nachdrücklicher machen können". Als die Nacht hereingebrochen war, und Saul, um die Verfolgung die Nacht hindurch fortzusetzen, den Priester Achija, der ihm stets zur Seite war, Gott befragen hieß, ertheilte dieser keine Antwort. Daraus schloß Saul, daß sich einer aus dem Volke eine Sünde müsse habe zu Schulden kommen lassen, und suchte zu erfahren, wer der Schuldige sei. Er fügte hinzu, daß selbst wenn es sein Sohn Jonathan wäre, er zum Opfer fallen sollte. Das Volk, welches wohl wußte, daß Jonathan in der That die Verwünschung seines Vaters nicht geachtet hatte, mochte ihn nicht verrathen, weil er sein Liebling geworden war. Darauf ließ Saul loosen, und das Loos entschied, daß die Schuld nur an ihm oder seinem Sohne liegen könne. Saul machte so ernst damit, daß er schwur, auch wenn es ihn selbst treffen sollte, so würde er sich dem Tode weihen. Und als das Loos Jonathan traf, und dieser eingestand, ein wenig Honig genossen zu haben, schwur Saul abermals, daß er umkommen müsse. Allein das Volk lehnte sich kräftig dagegen auf. „Wie", rief die Mannschaft, „Jonathan soll getödtet werden, dem das Volk den großen Sieg verdankt? Nicht ein Haar darf ihm gekrümmt werden!" Das Volk gab ein Sühnopfer für Jonathan und erlöste

[1]) Das. 14, 24—31.

ihn vom Tode, den sein Vater sonst unfehlbar seinem Schwure gemäß über ihn verhängt hätte.

Durch diesen Zwischenfall wurde die Verfolgung der Philister von Ajalon westwärts eingestellt. Trauererfüllt und zähneknirschend über die erlittene Niederlage zogen die Ueberbleibsel der philistäischen Mannschaft in ihr Gebiet ein, mit dem festen Entschlusse, die Schmach eines Tages zu rächen. Und groß war der Jubel der Israeliten über den unerwartet erfochtenen Sieg. Der Tag von Michmas hatte sie wieder zu Männern gereift. Die Schmach der Feigheit war von ihnen abgewendet, sie hatten auch wieder Waffen und fühlten sich stark zum Kampfe unter einem Könige, dessen Willenskraft sie kennen gelernt hatten. Saul kehrte zu seinem Wohnorte Gibea zurück bescheiden und demüthig, wie er ausgezogen war. Er pflügte nach wie vor den Acker seines Vaters [1]. Der Stolz auf seine Würde hatte ihn noch nicht geblendet.

Inzwischen hatten die Feindseligkeiten der Ammoniter gegen die jenseitigen Stämme, welche zuerst den Wunsch angeregt hatten, das Königthum einzuführen, zugenommen. Alle Eroberungen Jephtah's waren wieder verloren gegangen, die Gaditen und Manassiten waren nicht im Stande gewesen, sie zu behaupten. Nachasch, der König der Ammoniter, war bis über den Jabbok hinaus, den Grenzfluß zwischen dem Stamm Gad und Halbmanasse vorgerückt, und belagerte die Stadt Jabesch-Gilead, welche befestigt war. Die Einwohner konnten sich nicht lange halten und unterhandelten schon mit Nachasch über Unterwerfung. Dieser, welcher Kunde von der Schwäche der diesseitigen Stämme hatte, und in Sicherheit gewiegt war, daß von diesen keinerlei Störung seiner Eroberungen erfolgen werde, stellte den Gileaditen in Jabesch eine harte, unmenschliche Begingung. Zur Schmach Israel's sollten sich alle Männer das rechte Auge blenden lassen, dann wollte er sie in Gnaden als unterworfene Bundesgenossen aufnehmen. Was sollten die Gileaditen beginnen? Sie baten sich eine Frist von sieben Tagen aus, um Boten zu ihren Stammgenossen aussenden zu können. Wenn von diesen keine Hilfe erfolgen sollte, so würden sie sich der grausamen Blendung des rechten Auges unterwerfen. Nachasch konnte diese Frist gewähren, in der festen Ueberzeugung, daß die diesseitigen

[1]) Das. 11, 5.

Stämme, die er noch immer unter dem Joche der Philister wähnte, nicht im Stande sein würden, gegen ihn zu ziehen.

Als Saul eines Tages hinter seinem Rinderpaar vom Felde heimkehrte, fand er die Bewohner von Gibea in großer Aufregung und in Thränen. Verwundert darüber, fragte er nach dem Grunde der Trauer, da erzählten ihm die Boten aus Jabesch-Gilead, was den Bewohnern ihrer Stadt bevorstand, wenn nicht eilige Hilfe einträfe. Ergrimmt über diese schnöde Bedingung des Ammoniterkönigs und über den Schimpf, der ganz Israel angethan werden sollte, war Saul sofort entschlossen, den Gileaditen von Jabesch Hilfe zu bringen. Zum ersten Male machte er von seiner königlichen Gewalt Gebrauch. Er forderte ganz Israel zur Betheiligung an dem Zuge gegen die Ammoniter auf; Samuel gab seinerseits der Aufforderung Nachdruck und erklärte, daß er mitziehen würde [1]). Das Rinderpaar, mit welchem Saul vom Felde heimgekehrt war, zerstückelte er und übergab allen Boten, die er zu den benachbarten Stämmen sandte, ein Stück davon mit der Drohung: so werde es denen ergehen, welche sich ihm und Samuel nicht anschließen sollten. Die unerbittliche Strenge in der Ausführung seiner Befehle hatte das Volk bereits kennen gelernt. Man wußte, daß er selbst gegen seinen eigenen Sohn ohne Schonung war. Darum fanden sich die kriegsfähigen Männer auf seine Aufforderung ungesäumt zum Sammelplatze ein. Die Zerfahrenheit der Richterzeit war überwunden. Es blieb nicht mehr Jedem überlassen zu thun, was in seinen Augen recht schien: ein starker Wille herrschte. Eine bedeutende israelitische Kriegerschaar zog über den Jordan, die Saul in drei Abtheilungen gegen das Belagerungsheer des Nachasch vor Jabesch-Gilead ziehen ließ. Vom Süden, Norden und Westen angegriffen, wandten sich die Ammoniter in die Flucht nach verschiedenen Seiten, und nicht zwei von ihnen blieben zusammen. Die Stadt Jabesch war gerettet und bewahrte für die ihr gebrachte rasche und nachdrückliche Rettung Saul und seinem Hause treue Dankbarkeit. Aber auch das ganze Land war ihm zu Dank verpflichtet, denn er hatte die Ammoniter in ihre alten Grenzen zurückgewiesen und die israelitischen Bewohner auf lange Zeit hinaus von deren Joch befreit.

[1]) Folgt aus das. I. 11, 7.

Bei seiner Rückkehr über den Jordan wurde Saul wegen seines zweiten Sieges über die Feinde mit rauschender Freude begrüßt. Der Rausch des Volkes äußerte sich in einer ungebürlichen Forderung. Es verlangte den Tod derer, welche ihre Unzufriedenheit mit Saul's Wahl kundgegeben hatten. Aber Saul besaß Besonnenheit genug, sie zurückzuweisen. „An diesem Tage, an dem Gott Israel Sieg verliehen hat", sprach er, „soll Niemand umkommen". Samuel, welcher Zeuge dieses Freudenrausches war, hielt es für gerathen, treu seinem prophetischen Berufe, den König und das Volk zu ermahnen, daß sich ihre Siegesfreude nicht in Uebermuth verwandele, und daß sie das Königthum nicht als Endzweck, sondern als Mittel betrachten mögen. Er berief daher eine große Volksversammlung nach Gilgal, um das Königthum neuerdings und von den Vertretern der übrigen Stämme anerkennen zu lassen, welche wegen der Noth der Zeit in Mizpah nicht hatten erscheinen können. Zugleich wollte er König und Volk auf ihre Pflichten aufmerksam machen.

Die Versammlung in Gilgal war außerordentlich zahlreich[1]. Auch von den jenseitigen Stämmen waren wohl ihre Aeltesten in Gilgal eingetroffen. Samuel salbte[2] Saul zum zweiten Mal als König, das Volk huldigte ihm nochmals und es wurden Freudenopfer dargebracht. Inmitten dieser Freude hielt Samuel eine Rede, welche Zeugniß für seine Geisteshoheit und seine prophetische Größe ablegt. Vorübergehend erinnerte er das Volk an die Dienste, die er ihm geleistet und an seine Uneigennützigkeit: „Zeuget gegen mich vor Gott und seinem Gesalbten, wessen Rind oder wessen Esel ich genommen, wen ich bedrückt, wen ich gekränkt und von wem ich Lösegeld angenommen habe, ich will es wieder erstatten dem, der sich beklagen könnte". Laut rief ihm das Volk zu: „Du hast Niemandem etwas zu Leide gethan". Darauf erinnerte er es

[1] Das. 11, 15 heißt es וילכו כל העם, das ganze Volk, zahlreicher als früher in Mizpah.

[2] Die griechische Version hat in demselben Verse einen Zusatz: *καὶ ἔχρισε Σαμουὴλ ἐκεῖ τὸν Σαοὺλ εἰς βασιλέα.* Dagegen fehlt bei ihr die nothwendige Ergänzung dazu aus dem Hebräischen Text: וימליכו שם את שאול. Man muß also eine zweimalige Salbung annehmen, die eine, gewissermaßen improvisirt, von einem Bruchtheil des Volkes in Mizpah, und die andere officiell vor dem ganzen Volke in Gilgal.

an die Wohlthaten Gottes bis zu jener Stunde und rollte die Vergangenheit vor ihnen auf. Obwohl Gott Jakob's Söhne aus Aegypten befreit, habe das Volk ihn bald vergessen, darum ließ er es durch Sisera, die Philister und die Moabiter züchtigen. Sobald es sich wieder zu ihm wandte, erweckte er ihm Helden, die es vom Drucke befreiten: Jerubaal, Barak, Jephtah und Simson [1]. „Nichts desto weniger habt ihr einen König an eurer Spitze verlangt, als der Ammoniterkönig Nachasch euch befehdete, obwohl Gott euer König sein und bleiben soll. Nun habt Ihr den König, den Ihr gewünscht, und den Gott bestätigt hat. Wenn Ihr sammt eurem Könige Gott nachfolgen werdet, so werdet Ihr Glück haben [2]. So Ihr aber Gott zuwiderhandeln solltet, so wird seine Hand Euch und Euren König treffen".

Ein erschreckendes Gewitter mit einem Schauerregen entlud sich plötzlich zur ungewöhnlichen Zeit, während des heißesten Monats der Waizenernte, als die Versammlung in Gilgal auf Samuel's Rede lauschte. Die Versammelten geriethen deßwegen in Angst und Samuel beruhigte sie darüber: Gott zürne ihnen nicht ob ihrer Untreue, daß sie einen König gewünscht haben. Er werde sein Volk nicht verlassen, um seines eigen Namens willen. Nur mögen sie sich nicht wieder dem Götzenthume zuwenden, das nichtig sei, nicht helfen und nicht retten könne. Zum Schluß erbot sich Samuel, das Volk und den König stets auf den guten und geraden Weg zu leiten und nicht aufzuhören, für ihr Glück Gott anzuflehe.

Saul's zwei erfolgreiche Siege und die große Versammlung in Gilgal, welche ihm die Huldigung der meisten Stämme gebracht hatten, befestigten seine Stellung und das Königthum überhaupt für die Dauer. So sehr auch Samuel die Zeit der Richter pries und verherrlichte, das Volk fühlte doch, daß der König es besser zu schützen vermochte, als es die Richterhelden gethan hatten. Es opferte gern die republikanische Freiheit um den Preis der Einheit und der dadurch erlangten Kraft. Saul, welcher sich nicht verhehlen konnte, daß die Philister ihre Niederlage bei Michmas nicht geduldig ertragen, sondern stets versuchen würden, ihr Herrenthum über

[1] Vergl. Note 7.

[2] In Sam. 12, 14 fehlt der Nachsatz: אז ייטב לכם.

Israel wieder herzustellen, traf Vorkehrungen für die Zukunft. Muthige Jünglinge und Männer, wo er sie immer gewahrte, zog er an sich. Nach und nach brachte er dreitausend solcher todesverachtender Männer und Jünglinge zusammen. Zwei Tausend derselben stellte er in Gibea und auf dem Berge von Bethel auf und Tausend lagerten mit Jonathan in Gibeat-Benjamin[1]. Sie bildeten die Kerntruppe für den Heerbann. Auffallend ist es, daß er an der Grenze des Philisterlandes nicht eine stehende Schaar unterhalten hat. Diese stete Rüstung auf dem Kriegsfuße erheischte natürlich einen Feldherrn. Saul ernannte dazu seinen Vetter Abner[2], der nicht wenig zu den Siegen beigetragen hatte. Noch andere Veränderungen brachte das Königthum mit sich. Saul brauchte zur Ausführung seiner Befehle zuverlässige Männer, welche nur ihn allein im Auge behalten, nur sein Interesse fördern, ihm mehr ergeben sein sollten, als dem Volke, er brauchte eine Beamten- oder Dienerklasse[3]. Zunächst wurden Kriegsoberste gewählt, die über je Tausend und Hundert befehligten, dann Räthe und Freunde, die an seiner Tafel zu speisen pflegten. Eine eigene Dienerklasse waren die Läufer oder Trabanten (Razim), gehorsame Vollstrecker der königlichen Befehle, zugleich Polizeidiener und Scharfrichter, eine bewaffnete Mannschaft. Diese und ihr Oberster kannten nur die Persönlichkeit des Königs, und auf dessen Wink würden sie im Volke mit ruhigem Gewissen ein Blutbad angericht haben. Der Anführer der Trabanten Sauls war Doeg, ein Idumäer von Geburt, der sich Israel angeschlossen und die religiösen Bräuche mitmachte[4]. Durch den Aufenthalt der stehenden Truppen und der Beamten wurde Gibea, welches bis dahin nur eine kleine Stadt oder vielleicht ein Dorf war, zur Residenz erhoben, worin öfter Fremde verkehrten. Sie erhielt zum

[1] Das. 13, 2 und als Ergänzung dazu 14, 52. Von diesen 3000 ist auch die Rede das. 24, 3; 26, 2.

[2] Das. 14, 50.

[3] Diese werden in der Erzählung עבדי שאול, die Diener, richtiger die Beamten Saul's genannt.

[4] Das. 22, 17 18 werden die רצים und Doeg genannt; 21, 8 wird er אביר הרעים אשר לשאול genannt, man muß dafür lesen: אביר הרצים, wodurch die Verlegenheit der Ausleger beseitigt ist, welche über den Hirtenaufseher nicht hinwegkommen konnten, oder sich von der falschen L. A. der LXX (21, 8) leiten ließen; *νέμων τοὺς ἡμιόνους* d. h. פרדים.

Unterschiede von anderen Orten desselben Namens, die auf einem Hügel lagen, die besondere Benennung Gibeat-Saul[1]).

Samuel, welcher die zur Erhöhung der königlichen Macht eingeführten Veränderungen mit Kopfschütteln bemerkt haben mochte, setzte sein freundliches Verhältniß mit dem von ihm gesalbten König noch immer fort. Er mochte sie als nothwendige Folgen der königlichen Würde betrachtet und geduldet haben. Er lebte noch immer in der Hoffnung, daß Saul sich seinen prophetischen Anleitungen in Allem fügen werde. Dieser zeigte sich auch Anfangs gefügig. Als ihm Samuel im Namen Gottes auftrug, einen Vernichtungskrieg gegen die Amalekiter zu unternehmen, war Saul sogleich bereit dazu und bot den Heerbann auf, der sich zahlreich in einer südjudäischen Stadt Telaim oder Telem versammelte. Die Amalekiter waren erbitterte Erbfeinde des israelitischen Volkes, sie hatten ihm in der Wanderung durch die Wüste, als es müde und erschöpft war, aufgelauert und es bekämpft (o. S. 35). Auch beim Einzug ins Land hatten sie den Stämmen den Weg versperrt und eine bedeutende Niederlage unter ihnen angerichtet (o. S. 48). Auch sonst hatte Amalek mit den Feinden Israel's sich verbunden, um es zu schwächen. Ihr König Agag scheint in Saul's Zeit dem Stamme Juda viel Unbilde zugefügt zu haben. „Sein Schwert hatte Weiber kinderlos gemacht“[2]). Und gerade die Erhaltung und Erstarkung des Stammes Juda lag dem Propheten Samuel besonders am Herzen. Dieser neugewonnene Volkstheil konnte, wenn ungeschwächt, dem Ganzen Stärke und Frische verleihen. Es war aber keine geringe Aufgabe, einen Zug gegen die Amalekiter zu unternehmen. Ihr König Agag galt als Kriegsheld und flößte ringsherum Schrecken ein[3]). Die Amalekiter standen im Rufe großer Tapferkeit und Macht. Dennoch zauderte Saul nicht einen Augenblick, den gefahrvollen Kriegszug anzutreten. Die Amalekiter mußten von der israelitischen Schaar erst durch Wüsten- und Höhenzüge aufgesucht werden. Unter und neben ihnen

[1]) Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrg. 1872, S. 133 fg.

[2]) Sam. I, 15, 33; vergl. das. 14, 48.

[3]) In Numeri 24, 7 in dem Bileamsspruche wird prophetisch vom König von Israel ausgesagt, וירם מאגג מלכו: „er wird noch höher, mächtiger als Agag sein“. Das. 20 wird Amalek: ראשית גוים genannt.

wohnten die Keniter[1]), ein midianitischer Stamm, welcher mit Israel und besonders mit dem Stamme Juda in freundschaftlichem Verhältniß stand, aber auch als Nachbarvolk mit den Amalekitern befreundet war. Als Saul mit seiner Schaar sich dem Gebiete der Amalekiter näherte, forderte er daher die Keniter auf, sich von Amalek zu trennen, weil er, eingedenk der Dienste, die dieser Volksstamm den Israeliten früher geleistet hatte, ihnen nicht gerne Leid zufügen möchte. Darauf sagten sich die Keniter von den Amalekitern los; es war vielleicht eine verrätherische That der Untreue. Dadurch wurden diese geschwächt. Den Kampf selbst scheint Saul mit Geschicklichkeit und Tapferkeit geführt und den Feind in einen Hinterhalt gelockt zu haben. Dadurch gelang es ihm, ihn nachdrücklich zu besiegen. Er nahm die Hauptstadt ein (vielleicht Kadesch?) ein, tödtete Männer, Weiber und Kinder und nahm den gefürchteten König Agag gefangen. Nur ein Ueberrest rettete sich durch die Flucht in die benachbarte große Wüste[2]), welche nach Aegypten führt. Reiche Beute fanden die israelitischen Krieger im Lande der Amalekiter, welche diese auf ihren Raubzügen den wandernden Handelskaravanen auf dem Wege von Euphrat nach Aegypten abgenommen hatten. Außerdem besaßen die Amalekiter zahlreiche Heerden von Kleinvieh, Rindern und Kameelen[3]). Diese Reichthümer sollten, nach Samuel's Anordnung, nicht benutzt, sondern vernichtet werden, es sollte selbst die Spur von Amalek im Gedächtnisse vertilgt werden. Die Krieger mochten aber die reiche Beute nicht der Zerstörung preisgeben, sondern wollten sie als Lohn ihrer Anstrengung in die Heimath bringen. Saul, sonst so strenge, ließ die Erbeutung stillschweigend zu und übertrat damit des Propheten Anordnung. Er mag daran gedacht haben, vermittelst der reichen Beute den Wohlstand des Volkes zu heben, welches durch die Philister-Fehden so sehr verarmt war.

[1]) Vergl. Note 10.

[2]) Folgt daraus, daß nach Samuel I, 30, 1 fg. die Amalekiter später noch Ziklag überfallen haben.

[3]) Das. 15, 9 in den Worten משנים Speisen oder Speisevorräthe = משמנים und in כרים Weinberge = כרמים zu finden, konnte nur dem taktlosen griechischen Uebersetzer einfallen. Was sollten die Israeliten mit den Weinbergen und den Speisen anfangen? Konnten sie sie mitschleppen? Statt משנים muß man lesen שמנים, und כרים sind und bleiben „Fettwidder."

Auf diesen Sieg über die gefürchteten Amalekiter war Saul nicht wenig stolz. Was bedeuteten seine früheren Waffenthaten bei Michmas und Jabesch-Gilead im Vergleiche zu der gegen Amalek? Den Schrecken erregenden König Agag führte er in Fesseln als lebendes Siegeszeichen. Das Kriegsglück berauschte ihn, und seine bisherige Demuth wich von ihm. Auf seiner Heimkehr errichtete er in der Oase Karmel ein Denkmal seines Sieges, wohl aus einem zugehauenen hohen Felsen in Form eines Wegweisers bestehend, schwerlich mit Inschriften versehen. Inzwischen hatte Samuel ein prophetisches Gesicht, daß der König seinen Auftrag nicht vollkommen ausgeführt habe, und daß er deswegen von Gott verlassen sei. Er sollte diese Weisung dem siegesstolzen Saul verkünden; aber es wurde ihm schwer, den prophetischen Befehl zu vollziehen. Eine ganze Nacht rang er im Gebete. Endlich entschloß er sich, Saul entgegen zu gehen. Aber als er unterwegs vernahm, daß Saul vom Hochmuthe so weit beherrscht war, daß er sich ein Denkmal setzte, statt in Demuth zu bekennen, daß Gott allein ihm den Sieg verliehen, da war es ihm nicht möglich, mit ihm zusammen zu treffen. Er wandte sich um und begab sich nach Gilgal. Auch Saul zog bei der Nachricht von dessen Reise ihm dahin nach [1]) mit dem gefangenen und gefesselten König und der Beute. Die Aeltesten Benjamin's und der Nachbarstämme fanden sich ebenfalls in Gilgal ein, um den königlichen Sieger zu begrüßen. Sie wurden aber halb und halb Zeugen eines Zerwürfnisses, welches schlimme Zeiten ahnen ließ.

Als wenn nichts vorgefallen wäre, suchte der König den Propheten auf mit den Worten: „Ich habe Gottes Befehle vollzogen.“ Darauf fuhr ihn Samuel hart an: „Was bedeutet denn das Blöken der Heerde, das ich höre?“ „Das Volk war's“, antwortete Saul, „welches die besten Schaf- und Rinderheerden schonte, um sie in Gilgal auf dem Altare zu opfern.“ Bei diesen Worten konnte der Prophet seinen Unwillen nicht mehr zurückhalten. Er erwiderte in geflügelten Worten:

[1]) Die griechische Version ist in 15, 12 sehr verderben, die Namen Saul und Samuel sind hier verwechselt; denn nach diesem Texte müßte Samuel sich ein Denkmal gesetzt haben. Zwischen Vers 12 und 13 ist wohl eine Lücke: daß auch Saul nach Gilgal zog.

„Hat Gott ebensoviel Wohlgefallen
„An Opfern und Mahlen, wie an Gehorsam?
„Sieh! Gehorsam ist besser denn Opfer,
„Lauschen mehr werth als der Widder Fett!
„Denn die Sünde der Zauberei stammt aus Ungehorsam
„Und das Vergehen mit Theraphim aus Widerstreben" [1].

„Weil du Gottes Wort verachtet, so hat Gott dich verworfen, König über Israel zu sein." Saul von diesen verletzenden Worten und der ernsten und finstern Haltung des Propheten gedemüthigt, gestand ein, gefehlt zu haben, und bat Samuel dringend, ihn zum Altar zu begleiten, wo er sich vor Gott niederwerfen und sich zu demüthigen beabsichtigte. „Ich kehre nicht mehr mit dir um", antwortete der Prophet kurz und schickte sich an Gilgal zu verlassen. Da klammerte der König sich an dessen Gewand, um ihn zurückzuhalten, so fest, daß er es zerriß. Samuel bemerkte dazu: „Das ist das Zeichen! Gott hat die Königswürde von dir gerissen und wird sie einem Besseren übergeben, und selbst wenn Israel dadurch zerrissen werden sollte [2], wird er es nicht bereuen, denn er ist nicht ein Mensch zu bereuen." Noch einmal bat Saul flehentlich den Propheten: „Ehre mich wenigstens vor den Aeltesten meines Stammes und Israel's und kehre um." Da besann sich Samuel und begleitete ihn zum Altar, wo sich der König vor Gott demüthigte. Samuel befahl darauf, den gefesselten [3]) König Agag vorzuführen. Feige jammerte der Amalekiter-König: „O, wie bitter, bitter ist der Tod" [4]. Samuel erwiderte auf seinen Ausruf:

[1]) Aus ואון ותרפים הפצר das. 15, 23 macht Ewald Götzen und Teufel. Offenbar ist dies ein Parallelismus zu חטאת קסם מרי. Man muß demnach lesen: ואון תרפים הפצר, die Sünde, die Teraphim zu befragen (die damals allgemein verbreitet war) ist nur eine Folge des Widerstandes gegen Gottes Gebot.

[2]) Vers 15, 29 hat die griechische Version eine plausible L.-A. für וגם נצח ישראל, das keinen Sinn giebt: καὶ διαιρεθήσεται Ἰσραὴλ εἰς δύο d. h. (אז) גם יֶחֱצֶה ישראל.

[3]) Sonderbar, obwohl die Parallele מעדנות כימה Hiob 38, 31 es vor Augen legt, daß מעדנות „Fesseln" bedeutet (transponirt von ענד = מענדות), so bleiben die Ausleger noch immer dabei, daß Samuel 15, 32 וילך אליו אגג מעדנות fröhlichen Sinnes bedeute! Es ist aber nichts anders als gleich במעדנות: in Fesseln.

[4]) Was liest Ewald nicht aus dem Halbvers 15, 32 heraus! Daß Agag, wie von einem hohen Sinne umwandelt, mit Lust und Freude ausgerufen: „Führwahr,

„So wie Dein Schwert Frauen ihrer Kinder beraubt hat,
„So soll Deine Mutter kriegerischer Männer beraubt sein“[1].

Samuel befahl darauf, den Amalekiter-König auseinander zu reißen[2].

Die in Gilgal anwesenden Aeltesten mögen von der scharfen Unterredung zwischen dem König und dem Propheten nichts vernommen haben; aber daß eine Spannung zwischen den beiden Führern des Volkes ausgebrochen war, konnte ihnen nicht verborgen bleiben. Tiefbetrübt, daß das Königthum mit dem die Lehre vertretenden Prophetenthum unverträglich sei, verließ Samuel Gilgal, um nach seiner Heimath Rama zurückzukehren. Traurig verließ auch Saul diese Stadt, um nach Gibea zurückzukehren. Seit der Scene in Gilgal mieden der König und der Prophet einander. Der Sieg, den Saul über Amalek errungen, wurde für ihn eine Niederlage; sein Stolz war gedemüthigt. Die Verkündigung, daß er von Gott aufgegeben sei, warf einen finstern Schatten in seine Seele. Der Trübsinn, der später bei ihm in Raserei ausartete, hatte seine ersten Anfänge in den Drohworten, die ihm Samuel zugerufen hatte: „Einem Besseren wird Gott das Königthum über Israel verleihen.“ Sie haben Saul stets fürchterlich in den Ohren geklungen. So sehr er sich gegen die Uebernahme der Herrschaft gesträubt hatte, eben so sehr widerstrebte es ihm, sie aus den Händen zu geben. Dabei fühlte er seine Hilflosigkeit. Was sollte er gegen den strengen Propheten beginnen? Sollte er ihm seine

verschwunden ist das Bittere des Todes!“ Die syr. und griech. Version haben aber das Verb. סר gar nicht, sondern שריראית מריר מותא, *εἰ οὕτω πικρὸς ὁ θάνατος*. Statt סר muß man noch einmal מר lesen: אכן מר מר המות.

[1]) Vers 15, 33 חשכל מנשים חרבך, „mehr als Frauen,“ giebt keinen Sinn; es ist aber ein antithetischer Parallelismus:

כאשר שכלה נשים חרבך
כן תשכל מאנשים אמך.

[2]) Das. Statt וישסף, dessen Stamm weiter nicht vorkommt, ist וישסע zu lesen in der Bedeutung „entzwei reißen“. Ewald, der fromme Exeget, hat die Stelle verkannt wenn er es so darstellt, als sei Agag geopfert werden, als hätte Samuel noch Menschenopfer dargebracht. Ein Opfer wurde aber nicht zerrissen. Samuel, der so entschieden das Opferwesen geringstellte, sollte gar Menschenopfer gebracht haben!

Gewalt empfinden lassen und ihn umbringen? Wenn nicht die Dankbarkeit, so mußte ihm doch die Klugheit einen solchen blutigen Schritt widerrathen. Denn dadurch würde er nur dasjenige beschleunigt haben, was er so sehr befürchtete, die Empörung des Volkes gegen ihn. Samuel, das wußte Saul, war der Liebling des Volkes, eben so sehr geliebt, wie verehrt. Ein Gewaltstreich gegen ihn würde die Menge wieder ihn zum Aeußersten aufstacheln. Dem Propheten Gottes gegenüber war der König ohnmächtig, rathlos. Und nun zu wissen, daß Samuel mit dem Plane umging, einen Andern aus Israel zum König zu salben und ihn eines Tages als den Würdigerern dem Volke vorzustellen, dieser Gedanke mußte Saul's Innerstes tief zerrütten.

Um sich zu betäuben, warf er sich auf den Krieg. Es gab der Feinde genug an den Grenzen des israelitischen Landes, welche bekämpft werden konnten. Er führte Fehden gegen die Moabiter, Ammoniter und andere Völkerschaften[1]). Es mögen nur geringe Fehden gewesen sein, aber sie brachten Zerstreuung und Vergessenheit des nagenden Gedankens. Kehrte Saul von diesen Fehden als Sieger zurück und wurde vom Volke umjauchzt, so gewährte es ihm für den Augenblick Befriedigung. Er konnte sich doch in diesem Augenblick als König fühlen und sich schmeicheln, daß das Volk, vor eine Entscheidung gestellt, zwischen ihm und einem Neuling zu wählen, nicht so vergeßlich und undankbar sein würde, ihn aufzugeben. Noch einen anderen Weg schlug Saul ein, um seine Bedeutung und seine Persönlichkeit in den Gemüthern des Volkes festwurzeln zu lassen. Im Innern des Landes wohnten noch immer mitten unter Israeliten kanaanitische Familien und kleine Stämme, welche bei der Eroberung des Landes nicht verdrängt wurden, nicht verdrängt werden konnten (o. S. 87 fg.). Diese hatten Israel zur Verehrung der falschen Götter und zu götzendienerischen Unsitten verleitet, und diese Entfremdung hatte, wie Samuel ermahnend bemerkte, die Schwäche und Abhängigkeit herbeigeführt. Saul gedachte also sich ganz besonders um das Volk und die Lehre Israel's verdient zu machen, wenn er die götzendienerischen Nachbarn aufheben oder aus dem Lande jagen würde. So begann er für

[1]) Das. 14, 47; die L.-A. ובמלכי צובה kann nicht richtig sein; denn so weit nach Norden bis Aram kann Saul nicht vorgedrungen sein; es ist überhaupt ungewiß, ob die Nordstämme sich ihm untergeordnet haben.

Israel zu eifern[1]), d. h. das Fremde, Unisraelitische und die Fremden, Nichtisraeliten zu beseitigen. Stark genug war er gegen diese Gruppen, die meistens zerstreut inmitten der Israeliten wohnten und keinen Zusammenhang unter einander hatten. Saul ging in seinem Eifer sehr weit. Zu den geduldeten Fremden gehörten zunächst die Gibeoniten, die sich freiwillig den einziehenden Israeliten unterworfen hatten, und denen Josua und die Aeltesten Duldung und ruhiges Dasein zugeschworen hatten (o. S. 61). Saul achtete den Schwur nicht und richtete ein Blutbad unter den Gibeoniten an, dem nur Wenige derselben entgingen[2]. Die Stadt Gibeon scheint Saul in Besitz genommen und sie seinen Verwandten zugetheilt zu haben[3]). Zugleich mit den fremden kanaanitischen Völkerschaften verfolgte Saul auch die mit dem götzendienerischen Wesen in Verbindung stehenden Geheimkünstler. Wo Todtenbeschwörer, Zeichendeuter oder sonst geheimthuende Gaukler ihr Handwerk trieben, wurden sie aufgegriffen und hingerichtet[4]). Freilich ganz vertilgen konnte er dieses Geschlecht nicht; denn so lange der Wahnglaube nicht aus den Köpfen gebannt ist, so lange nicht die klare Ueberzeugung durchgedrungen ist, daß dergleichen geheime Künste auf Täuschung oder Selbsttäuschung beruhen, fehlt es auch nicht an solchen, welche ihn nähren und ausbeuten.

[1]) Die Stelle Sam. II. 21, 2 בקנאתו לבני ישראל ויהודה ist beachtenswerth, sie erklärt die Thatsache, warum Saul so sehr gegen die Gibeoniten gewüthet hat. Es ergiebt sich auch daraus, daß er nicht blos die Gibeoniten verfolgt hat.

[2]) Das. 21, 1—6.

[3]) Die Genealogie eines Theiles der Benjaminiten, welche in der Chronik zweimal aufgeführt wird (I. 8, 29—40 und 9, 35—44, mit Varianten) scheint historisch zu sein. Als der älteste Besitzer von Gibeon ist daselbst 9, 35 angegeben: Jeïel, יעיאל אבי גבעון (der Name fehlt in der Parallelstelle). Dieser Jeïel wird als Vater von Kisch, dem Vater Saul's Ner's und anderen Söhnen aufgeführt. Daraus folgt, daß יעיאל identisch ist mit אביאל, dem Vater Kisch's (Samuel I, 9, 1). In der Chronik 8, 33; 10, 39 ist jedenfalls eine Lücke statt ונר הוליד את קיש anzunehmen, nämlich ונר הוליד את אבנר וקיש הוליד את שאול. Der Besitz von Gibeon wird also erst auf Saul's Großvater zurückgeführt. Da anderweitig dagegen angegeben wird, daß Saul's Vater, also wahrscheinlich auch Großvater in Gibea gewohnt haben (die Angabe Samuel II, 21, 14 von צלע, als Begräbnißort von Kisch bedarf ohnehin noch der kritischen Erforschung), so scheinen Saul's Verwandte d. h. Kisch' Brüder und Neffen sich in Gibeon niedergelassen zu haben, und diese Ansiedelung muß mit dem Gemetzel gegen die Gibeoniten zusammenhängen.

[4]) Sam. I, 28, 3. 9.

Wenn die Menschen an Hexen glauben, giebt es auch Hexen, so sehr auch mit Feuer und Schwert gegen sie gewüthet wird. Saul war selbst nicht frei von dem Glauben an die Kunst der Todtenbeschwörer, und sein nachdrückliches Verfolgungssystem gegen sie sollte ihn lediglich als Eiferer für die Lehre erscheinen lassen, welche solche Künste nicht geduldet wissen wollte. Der ihm grollende Prophet Samuel sollte ihm nicht den Vorwurf machen können, daß er nicht im „Wege Gottes" gewandelt sei. Selbstverständlich baute Saul an verschiedenen Stellen Altäre, um seinen frommen Sinn offen zu bekunden [1]).

Wenn Saul auf der einen Seite gewissermaßen um die Anhänglichkeit und Gunst des Volkes eifrig warb und sich durch seinen nationalen und religiösen Uebereifer als strengen Vollstrecker der von Gott gegebenen Gesetze bewähren wollte, so suchte er andererseits dem Volke eine demuthsvolle Scheu vor dem Königthum einzuflößen, den König als ein besonderes, höheres Wesen darzustellen, unnahbar für die Menge, durch äußeren Abglanz hervorstechend. Saul setzte eine goldene Krone auf sein Haupt, die er auch im Kriege nicht ablegte [2]). Der goldene Reif sollte seine Hoheit und Ueberragung über das Volk zu erkennen geben. Seine Zeitgenossen, welche ihn noch als Ackersmann kannten und ihn als ihresgleichen zu behandeln geneigt wären, sollten seine Vergangenheit vergessen und sich daran gewöhnen, zu ihm, als Gottgesalbten, der die heilige Krone trägt, staunend hinauf zu blicken. Wer sich dem König nahte, mußte sich vor ihm mit dem Gesicht zur Erde niederwerfen. Schwert und Krone sollten seinem künftigen Nebenbuhler, den Samuel aufzustellen gedroht hatte, den Muth sinken machen, ihm gegenüber zu treten. Auch von einem anderen Vorzuge des Königs, nach Anschauung jener Zeit, daß der König mehrere Weiber besitzen und einen Harem unterhalten müsse, machte er Gebrauch. Zu seiner ersten Frau Achinoam, die er noch in seinem Bauernstande heimgefüht hatte, nahm er noch mehrere [3]) und darunter die schöne, muthige Rizpa [4]).

Seinen Hof umgab Saul mit einigem Glanz. Von der reichen Beute, die er den überwundenen Feinden und besonders den Ama-

[1]) Sam. I. 14, 35.
[2]) Sam. II, 1, 10.
[3]) Folgt aus Samuel II, 12, 8.
[4]) Das. 3, 7; 21, 8.

letztern abgenommen hatte, kam Reichthum in das verarmte Land. Wenn es Ziel der Staatsverbände ist, durch gemeinschaftliches Wirken Wohlstand zu schaffen und zu verbreiten, so hat das Königthum von jeher dieses Ziel am besten gefördert, und Saul that es zu seiner Zeit für das israelitische Gemeinwesen. Die Wohlhabenheit hatte so sehr zugenommen, daß die Töchter Israel's feines, weißes ägyptisches Gewebe anzogen, es mit Purpurstreifen verzierten und goldenen Schmuck dazu anlegten [1]. Wenn die Töchter Israel's einen solchen Aufwand machen konnten, wie erst Sauls Frauen und seine beiden Töchter Merab und Michal! Sie ahmten gewiß die Tracht der Königstöchter jener Zeit nach, welche aus einem langen himmelblauen Purpurgewand bestand [2]. In den Fehden, die Saul anhaltend gegen die äußeren Feinde führte, in dem Eifer, den er zeigte, die fremden Elemente im Innern zu bannen und in der Entfaltung von Hoheit und Glanz, mit dem er sich umgab, mochte Saul das Drohwort sich aus dem Sinn geschlagen haben, welches ihm der Prophet so grell ins Ohr gerufen hatte. Allein ehe er sichs versah, stand das Wort als Gespenst vor seinen Augen, nahm Fleisch und Seele an, schlich sich zu ihm in Gestalt eines schönen Jünglings und bezauberte ihn selbst. Den Nebenbuhler, den er fürchtete, und den er unmöglich machen wollte, mußte er selbst hegen und pflegen, ihn neben sich auf den Thron erheben und ihn zur Nebenbuhlerschaft gewissermaßen befördern. Das Verhängniß, das ihn ereilen sollte, mußte er selbst heraufbeschwören.

Saul hatte nämlich am häufigsten Reibungen mit den Philistern. Sie konnten es nicht verschmerzen, daß er sie besiegt und um die Obmacht über Israel und vielleicht auch über die Kanaaniter gebracht hatte. Wenn sie auch nicht große Kriege gegen Israel entfalten konnten, so machten sie doch öfter Streifzüge im Lande, plünderten die vollen Tennen zur Zeit der Ernte oder schleppten aus den benachbarten Dörfern und Städten Gefangene hinweg. Aber Saul zog dann jedesmal mit seiner Kerntruppe heran, verjagte und züchtigte sie. Eine gründliche und entschiedene Niederwerfung der Philister

[1] Samuel II, 1, 24. Das Wort עדנים das. ist weder formell, noch etymologisch, noch endlich der poetischen Symmetrie nach zu erklären. Man muß also dafür lesen סדינים (der Wechsel von ס und ע kommt auch anderweitig vor: אפע = אפס). Nun ist סדין gleich dem griechischen σινδών, feines Gewebe aus Sind-Indien oder ein ägyptischer feiner Stoff.

[2] Das. 13, 18.

konnte er indeß nicht unternehmen, dazu waren sie doch noch zu mächtig. Aber auch die Philister wagten lange nicht einen Krieg im Großen gegen das unter einem siegreichen König erstarkte Israel zu unternehmen. Endlich kam es doch noch einmal zu einem entscheidenden Vorgehen. Die Philister, welche ihre Hauptstadt vom Meere entfernt nach dem Binnenlande zu, nach Gath, verlegt hatten, zogen eine große Schaar zusammen, fielen in das Gebiet von Juda ein und lagerten zwischen Socho und Aseka auf einem Berge. Saul rüstete ebenfalls eine Schaar aus, zog den Feinden entgegen und schlug das Lager ebenfalls auf einem Berge gegenüber dem Terebinthen-Thale (Emek-Elah) auf. Die Thaltiefe trennte beide Schaaren. Einige Zeit standen die feindlichen Schlachtreihen einander gegenüber, als fürchteten beide den ersten, folgenreichen Schritt zu thun.

Es war aber damals auch in diesem Landstrich in seltenen Fällen Kriegsgebrauch, daß aus jedem Lager ein oder mehrere Krieger aus den Reihen traten, mit einander Mann gegen Mann bis zur Erschöpfung oder bis zum Tode rangen. Derjenige Krieger, welcher den Gegner überwunden hatte, verschaffte damit seinem Heere oder dem Volke den Sieg, und das gegnerische Heer, dessen Zweikämpfer erlegen war, mußte sich für besiegt erklären und sich freiwillig den Bedingungen des Stärkeren unterwerfen. Ein solcher Zweikampf galt als eine Art Gottesgericht, welches jedenfalls den Vorzug hatte, daß es viel Blutvergießen verhinderte. Diesen Kriegsgebrauch wollten damals die Philister zur Entscheidung anwenden; sie stellten einen aus ihrer Mitte als Zweikämpfer auf und forderten das israelitische Heer heraus, aus ihren Reihen einen Gegner zu wählen, und diese beiden sollten gegen einander den Streit auskämpfen. Der philistäische Zweikämpfer, Namens Goliat aus Gath, gehörte dem Ueberrest jenes Riesengeschlechtes der Anakiten oder Rephaïm an, welche in früheren Zeiten mit ihrem ungeschlachten Wesen viel Schrecken verbreitet hatten (o. S. 2). Von diesen Riesen hatten sich im Philisterlande noch am längsten Ueberbleibsel erhalten [1], als letzte Zeugen einer untergegangenen Welt. Goliat war einer dieser Rephaïm oder Söhne der Rapha; er hatte die Höhe von sechs Ellen und darüber, trug einen ehernen Helm, einen Schuppenpanzer

[1] Vergl. Josua 11, 22. Jeremia 47, 5; wo statt שארית עמקים, nach der griechischen Version hat κατάλοιποι Ἐνακὶμ = שארית ענקים zu lesen.

von 5000 Sekel Gewicht, seine Schenkel waren geschützt durch eherne Beinschienen, einen Speer trug er auf der Schulter, dessen Schaft wie ein Webebalken stark war, und sein Schwert hatte das Gewicht von 6000 Sekel. Die Sage hat wahrscheinlich Goliat's Rüstung übertrieben. Sein Bruder Lachmi war von eben so riesiger Gestalt und trug einen eben so dicken Speer[1]). Noch andere drei anakitische Riesen lebten damals in derselben Stadt, einer, der an jeder Hand einen Finger und an jedem Fuß eine Zehe mehr hatte; ein zweiter Namens Jisbi, dessen Rüstung eben so schwer wie die Goliat's wog und noch ein dritter, Sipaï, der sich durch Reckenhaftigkeit auszeichnete[2]).

Um die Entscheidung durch den Zweikampf herbeizuführen, pflegte der sich zum Kampf anbietende Held das gegnerische Heer, Volk und auch dessen Gott mit Schmähreden zu überhäufen, daß das Volk feige und sein Gott ohnmächtig sei. Diese schmähende Herausforderung sollte in dem feindlichen Lager einen Zweikämpfer aufstacheln, die Fehde anzunehmen. So that es auch Goliat; er überbot sich noch an Schmähungen auf Israel und dessen Gott, um einen Zweikämpfer aus dem jenseitigen Lager herauszufordern. Aber Niemand mochte es mit diesem schwerbewaffneten und von allen Seiten gedeckten Riesen aufnehmen. Keiner mochte die Unabhängigkeit des Volkes aufs Spiel setzen und von dem zweifelhaften Ausgang des Zweikampfes abhängig machen. Der König Saul hätte gern gesehen, wenn sich aus seinem Heere ein Zweikämpfer gestellt hätte, er verhieß dem Sieger reiche Geschenke, dessen Vaterhause Befreiung von Abgaben und Kriegsdienst und ihm sogar die Hand einer seiner Töchter. Aber selbst um diesen Preis wagte Niemand aus dem israelitischen Heere Goliat entgegenzutreten. Da fand sich wie zufällig ein Hirtenjüngling aus der dem Kampfplatze nahen Stadt Bethlehem ein, der die Entscheidung herbeiführte. Dieser bethlehemitische Hirte hat unmittelbar und mittelbar einen Umschwung in der Geschichte des israelitischen Volkes und in der Geschichte des Menschengeschlechtes herbeigeführt. David, damals nur den Einwohnern des Dorfes oder Städtchens Bethlehem bekannt, ist seitdem ein klangvoller Name fast auf dem ganzen Erdenrund geworden.

1) S. Note 9.

2) Samuel II, 21, 15—22; Chronik I, 20, 5 fg. vergl. dies. Note.

Samuel hatte nach seinem Zerwürfniß mit Saul den prophetischen Auftrag empfangen, sich nach Bethlehem zu begeben und dort unter den acht Söhnen des greisen Isaï einen zum zukünftigen König in Israel an Saul's Statt zu wählen und zu salben. Heimlich hatte er sich dahin begeben; denn er fürchtete Saul's Nachstellung. Bei einem Opfermahle ließ er sich von Isaï seine Söhne vorführen. Der Aelteste Eliab fesselte Samuel mit seiner hohen, stattlichen Gestalt, aber der prophetische Geist verkündete ihm, nicht mehr, wie bei Saul, auf Körpergröße zu sehen, sondern auf das, was nicht in die Augen fällt, auf die innere Größe. Diese fand Samuel bei keinem der ihm nach und nach vorgestellten sieben Söhne Isaï's. Endlich wurde auf des Propheten Geheiß der Jüngste von der Trift geholt, wo er die Heerden weidete. Sobald sich dieser mit seinen schönen, fesselnden Augen, mit seiner frischen Gesichtsfarbe und anmuthigen Gestalt zeigte, fand ihn Samuel als den rechten, von Gott erkorenen, künftigen König; es war David. Inmitten seiner Brüder salbte ihn Samuel zum König über Israel. Dieser einfache Akt von bedeutender Tragweite wurde selbstverständlich im engsten Kreise vollzogen und von Samuel, dem Vater und den Brüdern geheim gehalten.

Isaï, David's Vater, stammte keineswegs aus der vornehmsten judäischen Familie, gehörte vielmehr, so wie sämmtliche Einwohner Bethlehems, einer der geringsten an [1]). Sein jüngster Sohn hat zuerst über diese Familie Glanz gebracht. Bei seiner Salbung stand David im Jünglingsalter; er war etwa achtzehn Jahre alt [2]) und hatte bis dahin noch wenig erfahren und noch weniger geleistet. Die schönen Triften rings um Bethlehem waren bis dahin seine Welt gewesen. Aber in dem Jüngling waren Anlagen verborgen, die nur angeregt zu werden brauchten, daß er geistig alle seine Zeitgenossen überragte, wie Saul sie körperlich überragte.

David hatte zunächst Anlage für Dichtkunst und Saitenspiel und mag bei seinen Heerden manches Lied den Echos der Berge zugerufen haben. Aber der tief dichterische Zug seiner Seele machte

[1]) Folgt aus Micha 5, 1. ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה; die Angabe im Buch der Chronik I, 2, 10 fg. und Ruth, Ende, daß die Isaïten unmittelbar von Nachschan, dem Stammfürsten der Jehudäer, descendirten, ist eine Glorification für das Haus David.

[2]) Vergl. Note 19, Chronologie.

ihn nicht zum Träumer; er besaß vielmehr einen richtigen Blick für die augenblicklichen Lagen und Umstände und die Besonnenheit und Klugheit, sie zu benutzen. Zudem hatte er ein gewinnendes, bestechendes, man möchte sagen bestrickendes Wesen, das seine Umgebung ihm unwillkürlich unterthänig machte: er war zum Herrscher geboren. Sein seelenvolles Auge übte einen Zauber aus, der ihm treue Freunde warb und seine erbitterten Feinde entwaffnete. Indessen waren alle diese geistigen Anlagen und Vorzüge, wie gesagt, noch verborgen in ihm, als ihn Samuel heimlich salbte. Aber diese Salbung und Wahl weckte sie im Nu aus dem Schlummer: „der Geist Gottes kam über ihn von diesem Tage an", nach der Sprache jener Zeit. Eine höhere Stimmung, das Bewußtsein der eigenen Kraft, Muth und Unternehmungsgeist erfüllten sein Wesen. Ein Augenblick hatte genügt, den Jüngling in einen Mann zu verwandeln. Heimlich, wie er gekommen war, kehrte Samuel nach Rama zurück: aber den von ihm gesalbten Jüngling ließ er nicht aus den Augen: er zog ihn in den Kreis seiner Prophetenjünge[r]. Hier erhielt seine dichterische Anlage die Ausbildung, hier konnte sich David im Saitenspiel vervollkommnen. Aber noch mehr als dieses lernte er in Samuels Umgebung: Gotteserkenntniß. Sein Geist wurde von Gott erfüllt und erhielt die innerliche Weihe, jedes Thun und Lassen auf Gott zu beziehen, sich von ihm geleitet zu fühlen, sich ihm hinzugeben. Die Gemüthsruhe und Gottergebenheit, die David auch in den gefahrvollsten Lagen und bei Kränkungen bewahrte, Kränkungen, die Menschen gewöhnlichen Schlages in verbitterte Stimmung oder Verzweiflung zu versetzen pflegen, hat er in Samuel's Nähe erlernt: „Gott ist mit mir, vor wem sollte ich mich fürchten: was könnte mir ein Mensch thun?" diese tiefinnerliche Frömmigkeit, welche in den Psalmen einen so mächtigen Widerhall gefunden hat, dieses höchste Gottvertrauen hat Samuel's Einfluß in ihm geweckt und bestärkt.

Ab und zu kehrte er von Rama nach Bethlehem, von Samuel's Levitenorden zu den Heerden seines Vaters zurück[1]). Der höhere Muth, den er in Folge seiner Salbung und in der Nähe Samuel's gewonnen hatte, verließ ihn auch beim Weiden seiner Heerden auf Bethlehems Fluren nicht. Einst überfiel ein Löwe seine Heerde, und

[1]) S. Note 8.

auch ein Bär trottete drohend dazu, um Beute zu erhaschen. David jagte dem Löwen die Beute ab, tödtete ihn und den Bären zugleich[1]. Er wartete treu der Heerde seines Vaters, beschützte sie und übte sich in der Ausdauer, um später das Volk zu warten und zu schützen. — Als der Krieg gegen die Philister unweit Bethlehem ausbrach, hatte David keine Ruhe bei der Heerde und war froh, daß ihn sein Vater mit einer Botschaft an seine Brüder, welche im Heerbann dienten, betraute, um sich ins Lager begeben zu können[2]. Im Lager angekommen drang er bis zur Linie vor, wo die beiden Reihen einander kampfdrohend gegenüber standen, und vernahm mit Entsetzen Goliat's schmähungsvolle Herausforderung gegen Volk und Gott. Schüchtern gab er den Umstehenden zu verstehen, daß er es wohl wagen würde, dem verworfenen Philister entgegenzutreten, welcher das Heer des lebendigen Gottes so sehr schmähte, und so drang es zu des Königs Ohren, daß ein Jüngling sich zum Zweikampfe anbot. Vor Saul geführt, mußte dieser über den kecken Jüngling lächeln: „Wie willst du gegen den Philister kämpfen, du, der Jüngling, gegen einen von Jugend auf erfahrenen, riesigen Kriegsmann?“ „Der Herr, der mich im Kampf mit dem Löwen und dem Bären gerettet, wird mir auch im Streit gegen den Philister beistehen“, war David's Antwort. Halb überwunden, halb spöttisch gestattete ihm Saul den Zweikampf zu unternehmen und bot ihm seine eigene Rüstung an. Aber dieser verschmähte sie, weil er nicht daran gewöhnt war, und zog, lediglich mit spitzen und glatten Steinen vom Thale bewaffnet, gegen Goliat. Der erste Stein, aus der Schleuder mit geübter Hand geworfen, traf von Ferne den schwerbewaffneten und schwerfälligen Riesen; er fiel zu Boden. Eilend stürzte sich David auf ihn, riß ihm das Schwert aus der Scheide und hieb ihm damit das Haupt ab. Die Philister, welche vom Berge aus den Fall ihres Zweikämpfers erblickten, den sie für unbesiegbar gehalten hatten, erklärten sich für besiegt und versuchten nicht mehr den Krieg fortzusetzen, sie entflohen vielmehr westwärts ihren festen Städten zu, nach Gath und Ekron. Die israelitische Schaar dagegen, von dem Siege David's hingerissen, verfolgte den fliehenden Feind bis hart an die Thore der Städte und machte reiche Beute

[1] Aus dem Passus, Samuel I, 17, 34 braucht man nicht eine besondere Regel zu machen: statt ואת הדב las das Targum ואף.

[2] Folgt aus Sam. I, 17, 28.

Mit dem blutigen Haupte in der Hand wurde der junge Sieger vor Saul geführt, dem er bis dahin völlig unbekannt war, und dieser vernahm zum ersten Mal den Namen David, Sohn Isaï's aus Bethlehem [1]). Er hatte nicht eine schattenhafte Ahnung davon, daß dieser Jüngling, dem er die Bewunderung nicht versagen konnte, der so sehr von ihm gefürchtete Nebenbuhler sein könnte. Er empfand nur die Freude über den großen Sieg [2]). Sein Sohn Jonathan mit seiner offenen, weichen, selbstlosen Seele war von dem jungen Sieger wie bezaubert. In seine Seele zog eine Liebe und Anhänglichkeit für ihn ein, stärker als die Liebe zu einem Weibe. Bald erscholl David's Name in den Gemarken aller Stämme; der Sieg, den er bei Ephes-Damim oder im Terebinthenthale durch seine Kühnheit, Geschicklichkeit und sein Gottvertrauen errungen hatte, ging von Mund zu Mund. Die Philister besannen sich lange, ehe sie wieder das Land mit Krieg bezogen. Goliat's Schwert wurde als Siegeszeichen in der Priesterstadt Nob im Zelttempel aufbewahrt [3]). David kehrte aber, als wenn nichts vorgefallen wäre, in sein Vaterhaus zurück, und brachte nur als Erinnerungszeichen an seine That Goliat's Schädel und Rüstung mit.

Lange blieb er nicht im Vaterhause; denn das Verhängniß über Saul begann sich zu vollziehen, und David war als Werkzeug dazu auserkoren. Der Schatten des Unmuthes, welcher des Königs Seele seit seinem Zerwürfniß mit dem Propheten zu verdüstern begonnen hatte, verdichtete sich immer mehr. Vielleicht wurmte es ihn, daß er, der Kriegsheld, der über Ammoniter und Amalekiter so entschieden gesiegt hatte, die Philister nicht bekämpfen konnte, und ein Jüngling die Entscheidung herbeigeführt hatte. Es mochte ihm ein Zeichen sein, daß er von Gott verlassen sei. Seine Verstimmung ging in Schwermuth, diese in Trübsinn über und zuweilen zeigten sich Anzeichen rasenden Wahnsinns bei ihm. „Ein böser Geist ist über den König gekommen", so raunten seine Diener einander zu. Nur Saitenspiel vermochte ihn zu erheitern, es erinnerte ihn an die besseren Tage, als er durch den Chor der Leviten plötzlich höher-

[1]) S. Note 8.

[2]) Sam. I, 19, 5.

[3]) Sam. I, 21, 10. Wenn es das. 17, 54 heißt: David habe Goliat's Schädel nach Jerusalem gebracht, so bezieht sich dieses auf die spätere Zeit, als David Jerusalem zur Hauptstadt gemacht hatte.

gestimmt, sich als einen anderen Mann gefühlt hatte. So riethen ihm seine vertrauten Diener, einen kunstgeübten Saitenspieler und Dichter an seinen Hof zu ziehen und empfahlen ihm den Sohn Isaï's, der schön, tapfer, ein Saitenspieler und beredt sei. Saul ging darauf ein und erbat sich von dem greisen Isaï, er möge seinem Sohn David von Zeit zu Zeit gestatten, von Bethlehem nach seiner nur wenige Stunden entfernten Residenzstadt Gibea zu ziehen, um ihn mit der Harfe und anmuthiger Rede zu erheitern [1]. David kam und bezauberte den König durch sein ganzes Wesen und sein Spiel. So oft dieser in Trübsinn verfiel, brauchte David nur die Laute zu rühren, und die Schwermuth wich plötzlich von ihm. Saul fühlte sich von David gefesselt, begann ihn wie einen Sohn zu lieben und bat endlich dessen Vater, ihn ganz und gar an seinem Hofe zu lassen. Er machte ihn dann zu seinem Waffenträger, um ihn stets bei sich zu haben und sich durch ihn erheitern zu lassen. Das war die erste Stufe zu David's Erhöhung. Aber nicht der König allein fühlte sich von ihm gefesselt, David übte auf die ganze Umgebung Saul's eine Anziehungskraft aus, die Herzen flogen ihm zu. Am meisten aber liebte ihn Jonathan; seine Liebe zu dem hochbegabten Jüngling von Bethlehem ging in Schwärmerei über, er liebte ihn mehr als den eigenen Vater, mehr als sich selbst. Er schenkte David sein Prachtkleid, seine Waffen und schloß mit ihm ein Freundschaftsbündniß, das auch auf ihre beiderseitigen Nachkommen übergehen sollte. Auch Saul's zweite Tochter Michal trug eine geheime Neigung für David im Herzen. — An Saul's Hofe lernte David das Waffenhandwerk kennen und vertauschte die Laute mit dem Schwerte. Da es ihm nicht an Muth gebrach, so zeichnete er sich bald bei den kleinen Fehden aus, an denen er Theil genommen hatte, und ließ einen geschickten und überlegten Krieger ahnen. Alsbald machte ihn Saul zum Anführer einer Streifschaar, um Einfälle in feindliches Gebiet zu machen oder sie von Seiten der Feinde zu verhindern. Auch aus solchen Zügen kehrte David glücklich und siegreich zurück.

Als David einst den Philistern einen empfindlichen Verlust beigebracht und dadurch Jubel in dem israelitischen Gebiet erzeugt hatte, zogen ihm aus den Städten, die er auf der Rückkehr berührte,

[1]) Ueber dieses und das Folgende vergl. Note 8.

Frauen und Jungfrauen mit Gesang, Handpauken und Klangbecken entgegen, führten Tänze auf und begrüßten ihn mit Freudenrausch als Sieger: „Saul hat Tausende geschlagen, David aber Zehntausende“. In Saul's Residenz selbst mag er mit demselben Jubel empfangen worden sein. Diese Ehrenbezeugungen, welche dem jungen Kriegshelden so volltönig und so schwärmerisch entgegengebracht wurden, öffneten endlich Saul die Augen. Also der Bessere, welchen Gott zum König über Israel erwählen wird, womit Samuel ihn bedroht hatte, der Nebenbuhler, den er so sehr fürchtete, der ihm aber bisher nur als Traumbild erschienen war, er lebt, steht leibhaftig vor seinen Augen, er ist der Liebling des Volkes und sein eigner, er beherrscht alle Herzen! Es war eine tieferschütternde Entdeckung für Saul. „Mir geben sie nur Tausende, ihm aber Zehntausende, sie stellen ihn schon über mich, was fehlt ihm noch, um König zu werden?“ Der Jubelruf der singenden und tanzenden Frauenchöre gellte ihm seit der Zeit in den Ohren und erweckte das Drohwort des Propheten: „Verworfen bist Du von Gott“. Bei dieser Entdeckung verwandelte sich Saul's Liebe zu David sofort in Haß [1]) und erfüllte ihn mit Wahnsinn. Saul muß starken Geistes gewesen sein, daß er nicht von des Wahnsinns Nacht vollständig verdunkelt wurde, sondern sich stets wieder zur Besonnenheit aufraffen konnte.

Schon am darauffolgenden Tage nach David's Rückkehr vom Siegeszuge gerieth Saul in Raserei und schleuderte zweimal seinen Speer gegen ihn, dem dieser nur durch ein geschicktes Ausweichen entging. Auch dieser fehlgeschlagene Wurf erschien Saul, so wie ihn der Wahnsinn verließ, als ein Zeichen, daß Gott selbst seinen Feind beschützte. Von der Zeit an verlegte er sich auf List, seinen Nebenbuhler zu beseitigen, weil er es nicht wagte, an den Liebling des Volkes Hand anzulegen. Aeußerlich zeichnete er David aus, er machte ihn zum Anführer der Kerntruppe von Tausend (Mishma'at), gab ihm den Auftrag, Fehden von größerer Tragweite und größeren Gefahren zu führen, und bot ihm seine älteste Tochter Merab zur Ehe an. Eine dieser scheinbaren Gunstbezeugungen, so hoffte Saul, würde doch dem Verhaßten sicheres Verderben bringen. Die Tochter Merab war bereits an einen vornehmen Mann Adriel aus

[1]) Das Wort עוין oder עון in Sam. I. 18, 9, das weiter nicht verkommt, ist nichts anderes als איב Vers 49.

Mechola verheirathet, der nicht gleichgültig sein Eheweib sich entreißen und in den Armen eines anderen sehen, sondern ihm, dem Frauenräuber, den Todesstoß versetzen würde, so schmeichelte sich Saul[1]). Sollte David der Hand des eifersüchtigen Ehemannes entgehen, so werde er durch die Hand der Philister fallen. Aber David wich der einen Gefahr aus; er erklärte, daß er sich zu gering fühlte, Schwiegersohn des Königs zu werden. Da erfuhr Saul, daß seine zweite Tochter Michal (oder Melchol) heimlich David ihr Herz zugewendet hatte, und gedachte seinen Anschlag gegen ihn durch diese auszuführen. Er ließ durch seine Vertrauten David bereden, er möge um die Hand der ihn liebenden Michal anhalten. Sollte er darauf eingehen, so werde Saul statt der reichen, einer Königstochter würdigen Morgengabe, die David nicht hätte leisten können, einen anderen Brautpreis verlangen. Und als David wagte, um die Königstochter anzuhalten, so verlangte Saul von ihm, daß er als Morgengabe Körperzeichen von hundert erschlagenen Philistern innerhalb einer Frist liefern möge. David mußte also, um diese große Zahl zu liefern, öfter Einfälle ins Philisterland machen — wie leicht hätte er da als Blutbräutigam zurückgebracht werden können! Vor dieser Gefahr schreckte indeß David nicht 'zurück; ehe noch die Frist abgelaufen war, brachte er die doppelte Zahl der Körperzeichen erschlagener Feinde mit und legte sie Saul vor. Dieser mußte sein Versprechen halten und ihm Michal zur Frau geben.

Dieses stets zunehmende Glück David's war geeignet, Saul's Erbitterung gegen ihn nur noch mehr zu steigern. Sein Todfeind war nicht im Kampfe gegen die Philister gefallen, er war jetzt sein Schwiegersohn und Anführer eines Theiles seiner Kerntruppe! Er selbst hatte den, den er so sehr haßte und fürchtete, gerade dadurch, daß er ihn stürzen wollte, nur noch mehr erhöht und dem Throne nahegebracht. Da die Anschläge ihm nicht gelangen, wendete Saul ein anderes Mittel an, um ihn zu Falle zu bringen. Er erwartete nichts mehr vom Zufall, der seinem Nebenbuhler sich stets günstig erwiesen hatte. Saul sprach heimlich mit seinen Vertrauten und

[1]) Nicht müßig ist 18, 19 angegeben, daß Merab zur Zeit, als Saul sie David geben wollte, bereits an Adriel vergeben war. Es ist damit angedeutet, daß Saul dadurch den Haß des Ehemannes gegen David reizen wollte.

auch mit Jonathan, David bei Seite zu schaffen. Aber auch dieser Plan mißlang. Saul kannte nicht die Stärke der Anhänglichkeit seines Sohnes an David. Statt Hand an ihn zu legen, warnte Jonathan den Freund und rieth ihm, sich zu verbergen. Er versuchte sogar den Vater umzustimmen, ihn den Wahngebilden zu entreißen und mit David zu versöhnen. Er stellte ihm vor, daß David nicht das Geringste sich habe gegen ihn zu Schulden kommen lassen, ihm vielmehr große Dienste geleistet habe. Er erinnerte seinen Vater an die Freude, die Saul empfunden hatte, als David durch den Sieg über Goliat Israel eine so große Hilfe gebracht; er warnte ihn, nicht unschuldiges Blut zu vergießen. Die Liebe zu seinem Freunde und auch zu seinem Vater, den er von einem Gewaltstreich zurückhalten wollte, welcher ihm den Haß des Volkes unfehlbar zugezogen hätte, gab Jonathan beredte Worte in den Mund, den Vater weich und versöhnlich zu stimmen. In Folge dessen schwur Saul ihm bei Gott zu, David nicht zu tödten. Jonathan hatte dafür gesorgt, daß David von seinem Versteck aus Saul's Worte vernehmen und sich selbst von der Aufrichtigkeit der Sinnesänderung gegen ihn überzeugen konnte. David, auf Saul's Eid vertrauend, kehrte zu ihm zurück, als wenn inzwischen nichts vorgefallen wäre. Jonathan konnte stolz darauf sein, zwei seinem Herzen gleich theure Personen, deren Einigkeit Israel groß machen und deren Entzweiung alles Unheil über das Land heraufbeschwören konnte, versöhnt zu haben. Die Liebe trug den Sieg über den Haß davon.

Aber lange hielt die Versöhnung nicht vor. Es bedurfte nur eines neuen Sieges, den David über die Philister errang, um den bösen Geist in Saul's Seele abermals zu wecken. Uneingedenk seines Eides schleuderte er abermals den Speer nach ihm, dem David wiederum nur durch eine geschickte Wendung auswich. David konnte nicht mehr in der Nähe des Mannes bleiben, dessen Haß gegen ihn ihn zum Eidbruch hinriß, oder dessen Wahnsinn ihm jede Besinnung raubte. Er entfloh noch in derselben Nacht in sein Haus. Aber auch Saul wollte den offenen Bruch, er ließ die Maske fallen, die er bisher der Oeffentlichkeit gegenüber bewahren zu müssen glaubte. Er ließ noch in derselben Nacht David's Haus umstellen [1]), um seiner habhaft zu werden. Aber es war verhängnißvoll

[1]) Nach der Ueberschrift hat David Ps. 59 bei dieser Gelegenheit gedichtet Es ist aber nur aus dem Inhalt errathen.

für Saul, daß seine eigenen Kinder sich gegen ihn und für David verschworen. Wie Jonathan früher, so ermahnte ihn auch Michal diesmal, noch in der Nacht zu entfliehen und verhalf ihm zur Flucht. Als Saul's Boten des Morgens in David's Haus drangen, um ihn, auch mit Gewalt zum König zu führen, ließ Michal melden, ihr Gatte sei krank, und als jener befahl, ihn im Bette zu ihm zu bringen, legte sie eine Art Mumienfigur ins Bett und ein Kissen von Ziegenhaar[1]) zu Häupten und deckte ihn mit Kleidern zu, um die Boten glauben zu machen, der kranke David läge darin, und um diesem auf seiner Flucht durch längeres Hinziehen einen Vorsprung zu verschaffen. Während Saul seinen Zorn gegen seine Tochter ausließ, daß sie ihn so arg getäuscht hatte, war David bereits in dem von Gibeat-Saul nicht weit entfernten Rama bei Samuel eingetroffen.

Dem Propheten klagte der verfolgte Held sein Leid. Aber dieser rieth ihm keineswegs, die Fahne des Aufstandes aufzupflanzen, das Volk, dessen Liebling er war, oder wenigstens den Stamm Juda, der sich in ihm geehrt fühlte, aufzurufen, sich um ihn zu schaaren. Samuel mochte nicht Bürgerkrieg und Entzweiung des Volkes herbeiführen. Er that weiter nichts, als daß er dem Verfolgten Schutz gewährte in einem Orte Nâuath (oder Najot)[2]) nahe bei Rama, wahrscheinlich auf einer Anhöhe, wo der Altar stand, der für Flüchtlinge ein Asyl zu sein pflegte. Hier konnte David wieder die psalmsingenden Chöre der Leviten um Samuel vernehmen, mit denen er früher seine Stimme gemischt hatte. Saul war aber schon so tief gesunken, daß er das Asylrecht des Heiligthums nicht achtete. Sobald er erfuhr, daß David sich nach Rama gerettet hatte, sandte er Boten ab, auf ihn zu fahnden. Aber diese Boten wurden, wie erzählt wird, von dem Gesang und Saitenspiel des Chores so ergriffen, daß sie in Verzückung geriethen und gar nicht zum König zurückkehrten. Und eben so erging es den Anderen,

[1]) כביר העזים Sam. I, 19, 14 ist gewiß nicht ein Fliegennetz, sondern gleich כבר עז ein Kissen aus Ziegenfell. LXX lesen כבד ἧπαρ „Leber." Sie haben auch den Zusatz καὶ ἐκάλυψε αὐτὰ ἱματίῳ.

[2]) נוית, gelesen Najot, in der griech. Version Nâuath, Sam. I, 19, 19—23 20, 1 scheint der Ort der במה bei Rama gewesen zu sein, die nicht in Rama selbst war, das. 9, 25. Den Namen etymologisch zu erklären, ist unmöglich. Ewald's Vergleich und Erklärung von נוה als „Lehrhaus," eigentlich „Studium" ist wunderlich. Das Targum hat ebenfalls auf בית אולפנא gerathen.

die er zum zweiten und dritten Male nach Rama oder nach Nâuath abgesandt hatte. Und als er selbst in Nâuath eintraf, wurde auch er von den Gesängen und dem Saitenspiel so berauscht, daß er in Verzückung zur Erde fiel, in Raserei seine Kleider auszog und in diesem Zustande einen Tag und eine Nacht verblieb. Von dieser Scene soll sich das Spottwort gebildet haben: „Auch Saul unter den Propheten?"

Sobald David's Zufluchtsort bekannt war, mußte er auch die Nähe Samuel's meiden. Aber wo sollte er sich bergen? Ueberall im Lande konnte ihn des Königs Hand erreichen. Saul scheint indeß beruhigter aus Rama zurückgekehrt zu sein, und von dem Vorfall nicht gesprochen zu haben, als wenn alles im alten Geleise geblieben wäre. Diese ruhige Stimmung des Vaters scheint Jonathan benutzt zu haben, um abermals eine Versöhnung zwischen dem Vater und dem Freunde herbeizuführen. Er kam mit David heimlich in der Nähe von Gibea zusammen, um ihn zu besänftigen [1]). David war dieses Mal vorsichtiger, er sagte nur unter der Bedingung zu, die Hand zum Frieden zu bieten, wenn Jonathan alle Falten des Herzens seines Vaters durchforscht und gefunden haben würde, daß die letzte Spur des Hasses daraus verschwunden sei. Indeß, wie Jonathan nur den Versuch machte, ein günstiges Wort von David in Gegenwart des Vaters zu sprechen, gerieth dieser wieder in Wuth, nannte ihn einen verworfenen Sohn, der zur Schande seiner Mutter mit seinem Feinde im Bunde sei, und als dieser den Versuch machte, zu David's Gunsten zu sprechen, schleuderte Saul den Speer auch nach dem Sohne. Jonathan gab darauf David in seinem Verstecke laut verabredeter Zeichen einen Wink, sich aus dem Staube zu machen. Beide nahmen unter Thränen Abschied von einander.

David fühlte sich vogelfrei. Er wußte, daß Saul's Haß nicht ruhen werde, ihn zu verfolgen. Wohin sollte er seine Schritte lenken? Im Lande durfte er sich nicht blicken lassen. Er faßte daher den Entschluß, eine Zuflucht bei dem Philisterkönig Achisch zu suchen, der, so dachte er, froh sein werde, ihm Gastfreundschaft zu gewähren, um einen gefährlichen Gegner zu entwaffnen und vor

[1]) Aus das. 20, 8. ועד אביך למה זה תביאני, scheint hervorzugehen, daß Jonathan die Zusammenkunft für eine mögliche Aussöhnung veranlaßt hat. Der Passus scheint im Anfang von Kap. 20 zu fehlen.

seinen feindlichen Einfällen sicher zu sein. Allein so blos, wie er entflohen war, konnte er sich vor dem Philisterkönig nicht blicken lassen, er brauchte wenigstens eine Waffe; auch hatte er nicht einmal Wegzehrung bei sich. Er begab sich demzufolge heimlich nach der Priesterstadt Nob, um sich hier Mundvorrath und ein Schwert zu verschaffen. Ihm, als Obersten der Kerntruppe und Schwiegersohn des Königs, würde der Hohepriester nichts versagen. Dem Heiligthum zu Nob stand damals ein anderer Enkel Eli's vor, Achimelech, wahrscheinlich Bruder jenes Achija, welchen Saul zu Rathe gezogen (o. S. 176). Dieser gab David, was er verlangte und verkündete ihm noch dazu die Zukunft, daß der Weg, den er einschlage, gelingen werde [1]). Mit dem Nöthigen versehen, begab sich David nach der philistäischen Hauptstadt Gath. Wahrscheinlich hatte er vorher mit dem König Achisch wegen freundlicher Aufnahme unterhandelt, und dieser hatte dem vermeintlich feindlichen Schwiegersohn Saul's einen günstigen Empfang zugesagt, um ihn an seinen Hof zu fesseln. Aber seine Leute verargten ihm die Freundlichkeit gegen den Feind ihres Landes, dem bei seiner Rückkehr von den Siegen über die Philister die Frauen jubelnd zugerufen hatten: „Saul hat nur tausend, David aber zehntausend Philister geschlagen". David fürchtete daher die Feindseligkeit der Diener Achisch's, die ihm nach dem Leben getrachtet zu haben scheinen [2]), und sann auf eine List, wie er ihren

[1]) Aus Samuel I, 22, 10. 15 geht hervor, daß David ein Orakel von Achimelech verlangt und dieser es ihm verkündet hatte. Es war eigentlich eine Uebertretung: denn nur der König hatte das Recht, vom Hohenpriester eine Orakelverkündigung zu verlangen. Darum entschuldigte sich Achimelech damit, daß er glaubte, für den Schwiegersohn des Königs dasselbe thun zu dürfen, wie für den König selbst, und daß es das erste Mal gewesen sei. — אחימלך, Sohn Achitub's ist schwerlich identisch mit אחיה, Sohn Achitub's.

[2]) Aus Sam. I, 21, 11—16 geht hervor, daß David auch zum ersten Male dem König Achisch selbst willkommen war, und daß nur seine Diener das erste wie das zweite Mal übelgesinnt gegen ihn waren. Man muß daher V 13 lesen ויירא מאד מפני עבדי אכיש; damit stimmt auch Vers 14: ויתהלל בידם oder nach der griech. und syr. Uebersetzung בעיניהם, nämlich vor den Dienern stellte er sich wahnsinnig; der König Achisch brauchte nicht getäuscht zu werden. — Nach der Ueberschrift soll Ps. 34 von David bei dieser Gelegenheit gedichtet worden sein. Allein er gehört einer viel späteren Zeit an, da er alphabetisches Akrostichon hat. Auch Ps. 56, welchen die Ueberschrift auf diese Lage gedichtet sein läßt, gehört ihm nicht an. Der Ueberschrift zu Folge באחז אותו פלשתים בגת scheinen die Philister schon Hand an David gelegt zu haben.

Anschlägen entgehen könnte. Er stellte sich daher wahnsinnig vor ihnen, veränderte seine Rede, zeichnete an die Thore der Stadt, ließ den Speichel über den Bart fließen. Wahnsinnige galten im Alterthum als von Gott besessen und daher unverletzlich. Der König Achisch, dem die List nicht entgangen sein mag, sorgte selbst dafür, daß David sein Land ungefährdet verlassen konnte. „Fehlt es mir denn an Wahnsinnigen in meinem Lande, daß ihr mir diesen zuführt? Soll dieser in mein Haus einkehren?" So sprach er und entließ ihn.

Nun war David erst recht rathlos, er wußte nicht, wo er Sicherheit finden könnte. — Es giebt in dem westlichen Abhange des Gebirges Juda mehrere Grotten mit Kammern und Nischen, geräumig und luftig, um viele Menschen beherbergen zu können, wo auch Heerden untergebracht zu werden pflegen. In einer dieser Höhlen, welche bei der Stadt Adullam[1]) war, suchte David einen Schlupfwinkel. Seine Eltern und Verwandten, welche Kunde von seinem Versteck erhalten hatten, begaben sich zu ihm dahin, um ihm nah zu sein oder um Saul's Rache zu entgehen. Nach und nach kamen noch andere Jünglinge und Männer hinzu, Unzufriedene, Bedrängte, Abenteurer, Kampflustige; sie schlossen sich David eng an und bildeten eine verzweifelte Schaar, die sich seiner Führung anvertraute, und die ihm Anfangs Schutz gewährte. Es gab unter ihnen Leute von verwegenem Muth und wilder Thatkraft, die vor keiner Gefahr zurückschreckten, aber auch vor keinem Verbrechen zurückwichen. Zunächst waren es drei Vettern David's, Söhne, welche stets auffallend nach ihrer Mutter Zeruja genannt wurden: Joab, Abisaï und Aßah-El, Jünglinge mit Feuerseelen aus Bethlehem, welche unter David's Leitung Helden geworden sind. Ein anderer Verwandter David's, Elchanan, Sohn Jair's, ebenfalls aus Bethlehem, welcher später gleich David einen riesigen Zweikämpfer der Philister besiegte, schloß sich ebenfalls dem Verfolgten an. Drei Jünglinge, welche später als die tollkühnsten gefeiert wurden, Jeschobeam aus der Stadt Khamon, Eleasar aus einer Stadt Achoch und Schama, Sohn Age', wohl aus dem Gebirge Ephraim, suchten unter David ihre Lust nach kühnen Abenteuern zu befriedigen. Jojada, Sohn Benahjahu's,

[1]) Ueber die Lage Adullam's s. Note 14. — Auch Ps. 142 welchen David in der Höhle Adullam gedichtet haben soll, ist nicht davidisch.

aus einer der südlichsten Städte des Gebietes Juda, aus Kabziel, der später einen Löwen in seiner Höhle an einem Wintertage erlegte, noch andere kühne Thaten vollbrachte und noch später eine Rolle spielte, kam ebenfalls zu David. Diese und noch andere muthige Jünglinge bildeten den Grundstock einer Schaar, welche sämmtlich „heldenmüthige Streiter" (Gibborim) genannt wurden [1]). Zu den Männern von wilder Kraft und That gesellte sich ein Vertreter des sanften Wortes, der Prophet Gad, wahrscheinlich aus Samuel's Levitenorden, welcher vermittelst prophetischer Ankündigungen David's Schritte und Züge leitete. Die Zahl der Anhänger David's wuchs allmälig zu vierhundert Männern an, die sämmtlich in der geräumigen Grotte von Adullam Platz fanden.

Für den Augenblick war die Schaar der Anhänger von geringem Nutzen für ihn; denn einen Krieg mochte er mit seinem gesalbten Feinde nicht führen. In seinen Augen war Saul stets der „Gesalbte Gottes", an dem sich Niemand ungestraft vergreifen dürfte. Auch sein Gottvertrauen hielt ihn zurück, sich selbst durch das Schwert Hilfe zu verschaffen [2]). Allenfalls dienten ihm die Vierhundert zum Schutze, daß er nicht plötzlich überfallen und zu den Füßen seines Feindes geschleift werden konnte. Aber stets ruhig in der Höhle lagern konnten sie doch auch nicht. David war noch immer in einer sehr mißlichen Lage. Ehe er sich dieser entzog, gedachte er seine Eltern in Sicherheit zu bringen, damit sie nicht durch ihn Saul's Zorn zum Opfer fallen sollten. Er führte sie in das Land Moab, mit dessen Könige er früher wohl freundliche Verbindung angeknüpft hatte, um sie dem Schutze desselben anzuverttauen. Welchen Weg David mit seiner Schaar einschlug, um jenseits des Jordan und des todten Meeres zu gelangen, ohne von Saul bemerkt zu werden, ist schwer zu bestimmen. Wollte er im Norden des todten Meeres den Jordan überschreiten, so hätte seine Schaar Saul's Kundschaftern nicht entgehen können, und das todte Meer südlich durch die Wüste zu umgehen, wäre mit nicht geringerer Gefahr verbunden gewesen; er wäre auf feindliche Völker

[1]) Vergl. Note 9.

[2]) Folgt aus Samuel I, 25, 26—34, daß David sich gescheut hat: מבוא בדמים והושע ידך לך, sich selbst Hilfe zu schaffen und Blut seiner Stammesgenossen zu vergießen, und auch aus 24, 14 וידי לא תהיה בך.

gestoßen. Sollten David und seine Streiter das todte Meer an den seichten Stellen durchwatet haben? Noch heutigen Tages kann man das todte Meer an einigen Stellen, die man allerdings kennen muß, durchwaten.

Als David mit seiner Schaar in Moab anlangte, nahm sie der König freundlich auf und wies ihnen einen festen Platz auf einer Höhe von Mizpeh-Moab an. Von hier aus knüpfte er auch Verbindungen mit dem König Nachasch von Ammon[1]) an, der, von Saul besiegt, dessen vermeintlichen Feind gern begünstigte. David scheint die Absicht gehabt zu haben, sich dauernd im Lande Moab aufzuhalten, aber der Prophet Gad forderte ihn auf, nicht in einem heidnischen Lande zu bleiben, sondern nach dem Lande Juda zurückzukehren[2]); denn der Aufenthalt in einem götzendienerischen Lande galt gleich dem Anschluß an Götzendienst. Hierauf kehrte er nach dem westlichen Theile von Juda zurück und hielt sich mit seinen Mannen in einem Walde unweit Keïla auf[3]), südlich von der Höhle Adullam, seinem früheren Schlupfwinkel. Wollte David Fehden mit Saul vermeiden, so mußte er sich verborgen halten, aber er konnte doch jeden Augenblick verrathen werden. Denn er mußte für sich und seine Mannschaft Lebensmittel herbei-

[1]) Folgt aus Samuel II, 10, 2.

[2]) In Samuel I, 22, 4—5 hat die syrische Version für das zweimal vorkommende מצודה, wie für Vers 3 מצפה, das Wort מצפיא, als hätte Gad David gerathen, nicht in Moab zu bleiben. Dann paßt recht gut Vers 5: לא תשב במצודה (במצפה) לך ובאת לך ארץ יהודה. David klagte auch Saul an, er habe ihn vertrieben, sich dem Erbe Gottes, dem heiligen Lande anzuschmiegen, und ihn gezwungen, ein heidnisches Land aufzusuchen, als sollte er dort fremden Göttern dienen, das. 26, 19.

[3]) Sam. I, 22, 5 יער חרת ist schwer zu ermitteln. Der Vaticanus hat dafür ἐν πόλει Σαρίκ, der Alexandrinus Αριάθ, der Syrer חריה. Ob nicht dafür כזיב oder אכזיב zu lesen ist? Nach Josua 15, 43—44 lagen in der Nähe der Schephela nicht weit von einander, נציב קעילה, אכזיב, מראשה. Der יער חרת oder עיר חרת muß unweit Keïla gelegen haben, da David den Einwohnern dieser Stadt von seinem Aufenthalte aus zu Hilfe eilte. Liest man כזיב oder אכזיב, dann wäre es nah zu Keïla. Vergl. Genesis 38, 1—22. Die Lage von Keïla ist durch van de Velde (Mémoires p. 328), so ziemlich ermittelt. Von den in Josua neben einander aufgeführten Stellen sind Nezib und Marescha bekannt, es finden sich noch heute Nesib und Maresa. Das Letzte liegt 20 Minuten südlich von Beit-G'ibrin und das Erstere 1 Stunde östlich von diesem enfernt. 20 Minuten nördlich von Nesib sind Ruinen, welche die dortigen Bewohner Kilah oder Kila nennen.

schaffen: gewissermaßen bei freundlichen Nachbarn betteln lassen. Seine Stammgenossen, die Jehudäer, welche ihn noch mehr als das übrige Volk liebten und verehrten, gewährten ihm zwar gerne von ihrem Ueberfluß, um seine Mannschaft befriedigen zu können. Aber war er sicher, daß sich nicht ein Schelm fände, der seinen Aufenthalt an Saul verrathen würde? Er lebte daher in steter Sorge [1]. Saul lebte indeß in noch größerer Gemüthsaufregung. In seinem Wahne glaubte er, daß David auf nichts anderes sänne, als darauf, seinen Sturz herbeizuführen, und es steigerte noch seinen Seelenschmerz, daß sein eigener Sohn es mit seinem Feinde hielt und, wie er wähnte, sich mit ihm gegen den Vater verschworen hätte. Seine Sorge war daher einzig darauf gerichtet, David's Aufenthalt zu erfahren und ihn mit seiner ganzen Macht zu zermalmen. Er vernachlässigte dadurch die Fürsorge für sein Volk und Land, ließ die Philister wieder übermüthig werden, einzig und allein damit beschäftigt, auf David zu fahnden. Seine Tochter Michal hatte er einem anderen Manne zum Weibe gegeben, um das Verwandtschaftsband mit David zu zerreißen [2]. Aber ihn selbst konnte er nicht erreichen, so oft er auch Kundschafter aussandte, um die Spuren seines Feindes zu verfolgen. Seine treuen Diener schalt er heftig in einer öffentlichen Versammlung aus, daß sich keiner von ihnen um sein Seelenleid bekümmerte, wie sein eigener Sohn sich mit David verschworen habe, keiner sich Mühe gäbe, den Aufenthalt seines Feindes zu erforschen. Geängstigt von der feindselig drohenden Anrede des Königs, oder den Eingebungen seines bösen Herzens folgend, verrieth Doeg, der Oberste von Saul's Leibwache, was er von David wußte. Er war in der Priesterstadt Nob zugegen gewesen, als David auf seiner Flucht dort eingetroffen war und mit dem Hohenpriester Achimelech eine Unterredung hatte. Doeg theilte mit [3]), daß dieser Hohepriester David Wegezehrung und das Schwert des Goliat übergeben und ihm einen Gottesspruch verkündet hatte. Bei dieser Nachricht gerieth Saul in wahnsinnige Wuth. Er hatte die Priesterfamilie Eli's aus dem Staube erhoben

[1]) Folgt aus Samuel I, 23, 3.

[2]) Das. 25, 44; II. 3, 14—16.

[3]) Psalm 52, welcher nach der Ueberschrift gegen Doeg gerichtet sein soll, ist nicht davidisch. Vers 10 setzt den Bestand des Tempels voraus.

und ihnen eine Cultusstätte geschaffen, und nun sollten auch diese es mit seinem Feinde halten? Er ließ Achimelech und sämmtliche Priester aus Nob nach Gibea kommen, fünfundachtzig an der Zahl [1]), stellte mit dem Hohenpriester ein strenges Verhör an, und ohne auf die Rechtfertigung Achimelech's zu hören, daß er doch füglich dem Schwiegersohne des Königs und seinem obersten Beamten nichts versagen durfte, befahl Saul sämmtliche Priester von Nob umzubringen. Aber die Trabanten scheuten sich, Hand an die Ahroniden zu legen, und so mußte Doeg, der nicht von israelitischer Abstammung war, das Henkergeschäft an Achimelech und allen seinen Verwandten vollstrecken. Auch sämmtliche Bewohner von Nob ließ Saul hinrichten und, um ein warnendes Beispiel zu geben, sogar die unschuldigen Kinder umbringen und das Vieh vernichten.

Die Thorheit, welche Saul mit diesem Morde begangen hat, war nicht geringer, als das Verbrechen. Nachdem das Prophetenthum sich von ihm abgewendet hatte, verdarb er es auch noch mit dem Priesterthume. Es war eine Verkehrtheit, als hätte er es darauf anlegen wollen, von allen Seiten gegen sich Haß zu häufen und für seinen Feind um Liebe zu werben. Ein Sohn Achimelech's, der dem Tode entgangen war, irrte lange umher, bis er David fand; ihm brachte er die Kunde von der blutigen That Saul's. David fiel es schwer auf das Herz; er betrachtete sich als Urheber der Unthat, da er sich von Achimelech Vorschub leisten ließ. Er hielt es daher für seine Pflicht, dem Flüchtling Abiathar seiner Zugethanheit für das ganze Leben zu versichern, daß er ihn wie seinen Augapfel bewahren wolle. Für den Augenblick konnte ihm aber der Priester mehr Dienste leisten, als von ihm empfangen. Er hatte das Ephod aus Nob gerettet, vermöge dessen die Zukunft verkündet zu werden pflegte. Er konnte damit David in seiner Rathlosigkeit Weisungen geben. Allerdings blieb auch Saul nicht ohne priesterlichen Beistand, er konnte ihn nicht entbehren. Er fand einen Ahroniden aus einer anderen Familie, der für ihn das Ephod trug und ihm auf Befragen Gottessprüche verkündete.. Wie es scheint, war es ein anderer Achitub (II), dessen Sohn Zadok Stammhalter der Hohenpriester geworden ist. Saul scheint nach der Zerstörung Nob's in Gibeon, wo seine Verwandten ihren

[1]) Sam. I. 22, 18. Die griechische Version hat 305.

Wohnsitz hatten (o. S. 190), eine Cultusstätte errichtet zu haben [1]), und hier fungirte der neue Hohepriester mit seiner Familie; sie konnten hier besser überwacht werden, daß sie nicht ein verrätherisches Einverständniß mit David unterhielten.

Die Philister, welche Saul's Heldengeist umnebelt und seinen Heldenarm gelähmt sahen, machten inzwischen wieder einmal einen räuberischen Einfall in das Gebiet des Stammes Juda, in Keïla. David gedachte der Stadt zu Hilfe zu eilen. Allein er war darauf angewiesen, doppelte Vorsicht zu gebrauchen. Er befragte daher den bei ihm zum Hohenpriester aufgestiegenen Abiathar, ob sein Plan, die Philister anzugreifen und den bedrängten Bewohnern der Stadt zu Hilfe zu kommen, durch den Gottesspruch gutgeheißen werde, und als dieser es bejahte, rief David seine Mannschaft zum Kriege auf. Er griff daraufhin die philistäische Streifschaar an, schlug sie auf's Haupt und wurde mit Freuden von den Bewohnern von Keïla aufgenommen. Nun glaubte David eine sichere Zufluchtsstätte gefunden zu haben; denn Keïla war befestigt [2]). Aber lange konnte er sich der Sicherheit nicht erfreuen; denn sobald Saul durch seine Kundschafter erfahren hatte, daß David sich in eine feste Stadt geworfen hatte, dachte er leichtes Spiel zu haben, sie durch Belagerung zu zwingen, ihn auszuliefern, und bot zu diesem Zwecke seine Truppen zum Zuge auf [3]). Von diesem Zuge Saul's erhielt aber wiederum David heimliche Kunde; denn auch er hatte seine Kundschafter, und da er durch Abiathar erfuhr, daß die Einwohner von Keïla nicht Anstand nehmen würden, in der Bedrängniß einer Belagerung ihn auszuliefern, so verließ er mit seiner Mannschaft die Stadt. Aber er hielt es nicht mehr für sicher, in West-Juda, an der Grenze des Philisterlandes, umherzuirren, sondern suchte die

[1]) Folgt aus Könige II, 3, 4 daß in Gibeon eine במה גדולה war. Dazu gehörte aber ein Hoherpriester, und da wir nicht wissen, wie so צדוק בן אחיטוב mit einem Male unter David's Regierung auftaucht, (Sam. II. 8, 17), so kann er nur seine Stellung iu Gibeon gehabt haben; vergl. Chronik I. 16, 39. Wer hat aber diesen großen d. h. besuchten Altar in Gibeon errichtet? Vor Saul war er nicht vorhanden. Folglich kann nur er ihn errichtet haben.

[2]) Sam. I. 23, 7, über die Lage s. o. S. 208. Anmerk. 3.

[3]) Das. statt נכר muß man wohl lesen מכר.

entgegengesetzte Gegend, Ost-Juda, auf, die sogenannte Wüste oder Trift Juda, in der Nähe der Oede des todten Meeres[1]).

Auch hier mußte er in Schlupfwinkeln hausen, da Saul mit seiner Schaar noch immer Jagd auf ihn machte. Endlich ließ sich David auf einer Anhöhe bei Ziph nieder, etwa eine Stunde südöstlich von Hebron entfernt. In dieser Stadt war der Sitz der vornehmen Familien des Stammes Juda, und David scheint von Ziph aus mit ihnen Verbindung angeknüpft zu haben. Während Saul seine Spuren vergeblich verfolgte, weil die Judäer ihren stammgenössischen Liebling nicht verrathen mochten, fand Jonathan seinen Weg zu ihm und brachte ihm Beruhigung, daß sein Vater selbst sich mit dem Gedanken vertraut zu machen begänne, daß er an dem Sohn Isaï's seinen Nachfolger haben werde. Schon glaubte David, sich dem Gefühl der Sicherheit überlassen zu dürfen, als sein Aufenthalt verrathen wurde. Die Einwohner von Ziph gaben ihn Saul an[2]), entweder um erlittene Zurücksetzung zu rächen, oder um Gewinn zu erzielen. Saul war glücklich, endlich die Spur seines bisher vergeblich aufgesuchten Feindes erfahren zu haben. ließ die Ziphäer vorausziehen, David's Schlupfwinkel im Auge zu behalten und folgte mit seiner Mannschaft nach. David war aber von der Bewegung seines Verfolgers besser unterrichtet. Ehe dieser noch in Ziph eintraf, zog er südlich in die Trift von Maon (ein und eine halbe Stunde weiter) und verschanzte sich auf einem Hügel, Fels der Theilung genannt[3]). Da ihm aber Saul nachzog, so verließ er die Höhe, um noch weiter südlich zu entfliehen. Aber Saul ließ den Hügel von zwei Seiten umringen und war nahe daran, seiner habhaft zu werden, als ihn, zum Glück für David, die Nachricht ereilte, daß die Philister seine Entfernung von seiner Residenz benutzt hätten, um abermals einen Plünderungszug in das Land zu machen. So mußte Saul für den Augenblick die Verfolgung aufgeben, um den Philistern entgegen zu ziehen. Sobald er sie zurückgeschlagen hatte, eilte er wieder in dieselbe

[1]) Das. 23, 14. Wo von המדבר schlechthin die Rede ist, ist darunter מדבר יהודה zu verstehen, d. h. vom östlichen Abfall des Gebirges Juda bis zum todten Meer.

[2]) Nach der Ueberschrift von Ps. 44 soll er von David gegen die Ziphäer gedichtet worden sein. Er ist aber nicht davidisch.

[3]) S. Note 10.

Gegend, um David aufzusuchen; dieser hatte sich aber tiefer in die Wüste, bis an den Rand des todten Meeres bei En-Gadi zurückgezogen. Es ist eine schauerliche Gegend von hohen, öden Felsen und Klippen, die aus der Ebene jäh aufsteigen. Unten an ihrem Fuße, mehrere Hundert Fuß tief, liegt am todten Meere die fruchtbare Oase, En-Gadi (o. S. 73). Aber so anmuthig die Oase ist, ebenso öde ist die sie umschließende Gebirgsgegend. Nur Bergziegen und Gazellen verleihen ihr durch ihre Sprünge von Felszacke zu Felszacke einiges Leben. In den Höhlen dieser Felsen der Bergziegen (Zuré ha-Jeelim[1]) mußten David und seine Mannschaft Zuflucht suchen. Saul verfolgte ihn auch auf diesen rauhen Pfaden. Dabei gerieth er eines Tages allein in eine Grotte, die so geräumig war, daß er David und seine Leute nicht bemerkte, welche im Hintergrunde lagen. Ohne auf die Stimme seiner Umgebung zu hören, diesen günstigen Augenblick zu benutzen, seinem Feinde den Garaus zu machen, begnügte sich David, ihm einen Zipfel seines Gewandes abzuschneiden und überzeugte ihn dadurch, daß er von ihm unschuldig verfolgt wurde. Sei es, daß Saul, von diesem Beweise der Unschuld David's gerührt, ihm Frieden verheißen, oder daß er es aufgeben mußte, ihn auf diesem rauhen Gebirge in der Wüste En-Gadi zu erreichen, genug, er zog ab, und David konnte wieder in die bewohnte Gegend von Maon zurückkehren und sich wieder Ziph nähern.

Da verriethen ihn die Ziphäer zum zweiten Male, sie glaubten dieses Mal glücklicher zu sein und den Lohn für ihre Niedertracht zu empfangen. Saul zog wieder seine Schaar zur Verfolgung zusammen. Ermüdet von dem beschleunigten Zuge, ruhte diese im Schatten am Fuße des Hügels aus, ehe sie die Jagd antraten. David bemerkte von Ferne das Lager, in dem Saul und seine ihn im Kreise umgebenden Leute fest schliefen. Leise schlich er sich mit Abisaï heran, ging in den Kreis und ohne auf seines Begleiters Rath zu hören, mit einem Schlage Saul zu tödten, nahm er nur dessen Speer und Wassergefäß, verließ den Platz unbemerkt, wie er gekommen war, und eilte auf die Bergspitze Chachila. Laut rief er hier den Namen Abner's, so daß dieser und alle Schlummernden davon erwachten. Diesem Feldherrn Saul's machte er Vorwürfe,

[1] Sam. I. 24, 3.

daß er seinen Herrn so schlecht bewachte, daß er um ein Kleines nimmermehr hätte erwachen können. Saul soll hierauf abermals sein Unrecht eingestanden und versichert haben, David niemals mehr zu verfolgen.

Nichts desto weniger hielt es David nicht für gerathen, seine unstäte Lebensweise in der Wüste von Ziph und Maon fortzusetzen und sich noch ferner dem Zufall auszusetzen, der Verfolgung zu entgehen. Auf Saul's Versprechen konnte er nicht bauen. Ohnehin war seine Lage unangenehm. Er war darauf angewiesen, von den Bewohnern der Gegend, in der er umherstreifte, Lebensmittel für sich und die Seinigen zu erbitten oder auch mit Drohungen zu fordern. Meistens gewährten die Bauern und Hirten dieser Gegend dem Bandenführer David freiwillig Lebensmittel, wenn einige seiner Leute sie einforderten. Aber es kam doch vor, daß Hartherzige ihm Lebensmittel versagten, die er nicht entbehren konnte, wie es Nabal aus Karmel that, und so mußte er sich auf Brandschatzung verlegen. Für den zukünftigen König von Israel war es aber eine schlechte Empfehlung, Erpressungen durch das Schwert geübt zu haben. Auch hatte er bereits zwei Frauen, die kluge Abigaïl, Nabal's Wittwe, welche sich so hochherzig gegen ihn benahm und ihn überhaupt so sehr bewunderte, daß sie nach dem Tode ihres Mannes gern in sein Zelt folgte, und eine andere Achinoam aus dem judäischen Jesreel[1]) wahrscheinlich die Tochter eines angesehenen Mannes im Gebiete seiner Streifereien. Er und seine Leute sehnten sich schon, des jahrelangen Abenteuerns müde, nach einer seßhaften Lebensweise. Um diese Aenderung herbeizuführen, that David einen Schritt, der ihm wohl große Ueberwindung gekostet hat, da er auf sein bisher fleckenloses Leben einen Schatten warf. Er knüpfte abermals Unterhandlungen mit dem Philisterkönig Achisch an, ihm Schutz in seinem Lande zu gewähren. Dieser, welcher die Unterjochung des israelitischen Volkes stets im Auge behielt und jede Gelegenheit dazu benutzte, ging darauf ein, stellte aber Bedingungen, gegen welche David's Vaterlandsliebe sich hätte sträuben müssen, wenn seine Lage nicht unerträglich gewesen wäre. Diese Bedingungen waren: die eine, daß David mit Saul und seinem Vaterlande brechen und im Kriegsfall mit seiner Mannschaft

[1]) Das judäische Jesreel wird bei Jutta liegend genannt, und dieses liegt westlich geneigt zwischen Ziph und Karmel.

zur philistäischen Schaar stoßen und gegen seine Stammgenossen kämpfen, und die andere, daß er auch in Friedenszeiten gegen entlegene Theile des Stammes Juda Streifzüge unternehmen und von der gemachten Beute einen Theil seinem Lehnsherrn abgeben sollte[1]. David scheint allerdings im Sinne gehabt zu haben, diesen Bedingungen auszuweichen, oder im gegebenen Falle sich mit seinen Stammgenossen gegen seine Verbündeten zu vereinigen. Aber dann mußte er krumme Wege einschlagen und seine bisher bewahrte Gradsinnigkeit verleugnen.

Bei ihrem Einzuge in die philistäische Hauptstadt Gath haben wohl die wilden Gestalten von David's Mannschaft, die inzwischen auf sechshundert gewachsen war, keinen sehr angenehmen Eindruck auf die Bewohner gemacht. Die philistäischen Großen und Angesehenen waren daher dieses Mal noch unzufriedener mit dem Bündnisse ihres Königs mit einem Führer, der Kriegsruhm gegen die Philister erlangt hatte und von einer Schaar umgeben war, deren Tollkühnheit das Land selbst in Gefahr bringen konnte. Der König Achisch versprach sich aber so viel von diesem Bündnisse, daß er auf die Warnung seiner Großen nichts gab. Allein David selbst fühlte sich unbehaglich, inmitten der philistäischen Bevölkerung zu leben, und deren Augen stets auf sich und auf seine Mannschaft gerichtet zu wissen. Wie leicht hätte es zwischen den Philistern und den israelitischen Tapferen zu unangenehmen Reibungen kommen können! David erbat sich daher von Achisch die Gunst, ihm und den Seinigen eine der Feldstädte zum Wohnsitz einzuräumen[2]. Dieser Ausweg gefiel dem philistäischen König; dadurch konnte er David in seiner Nähe festhalten und zugleich feindliches Zusammentreffen seines Volkes mit den Fremden vermeiden. Er räumte ihnen daher die Stadt Siklag (Ziklag) ein[3]. Sobald die Kunde verbreitet war, daß David eine

[1] Folgt aus Sam. I, 27, 10 und 28, 1; 29, 2. 8.

[2] Folgt aus Sam. I, 27, 5—6; 29, 3—5.

[3] Die Lage von Ziklag ist noch nicht ermittelt; nur im Allgemeinen läßt sich angeben, daß sie im Südwesten des Stammes Juda gelegen hat, süd-östlich von Gaza. Sie wird zugleich als judäische und simeonitische Stadt aufgeführt, und dadurch ist sie als eine Stadt des Negeb markirt. Näher bestimmt sie Eusebius im Onomasticon s. v. Σικελάγ. φυλῆς Ἰούδα ἢ Συμεών. ἐν τῷ Δαρωμά. Unter der Gegend von Daroma begreift Eusebius und nach ihm Hieronymus die Gegend nördlich vom ehemaligen Gerar oder von dem spätern Geraritica Γέραρα, ἀφ᾽ ἧς νῦν καλεῖται ἡ Γεραριτικὴ ὑπὲρ τὸ Δαρω

eigene Stadt zur Sicherheit eingeräumt war, schlossen sich noch mehr kriegslustige Männer, Fremde wie Israeliten, seiner Schaar an, von denen sich einige später ausgezeichnet haben. So Sibkhai aus Chuscha, welcher später einen der Riesen von Gath in einem Zweikampf erlegte; ferner Eliam, Sohn Achitophel's aus Gilo, dessen Tochter Bathseba David's Schicksalswendung herbeigeführt hat; Zelek der Ammoniter, Nachraï ebenfalls ein Ausländer, welcher später Joab's Waffenträger wurde, zwei Keniter, Ira und Gareb, endlich ein Chititer Urijah, der Gatte Bathseba's. Im Ganzen war David von sieben und dreißig[1]) kühnen Helden (Gibborim) umgeben, von denen drei von ihren Genossen selbst als die Tapfersten der Tapfern bewundert wurden, Jeschobeam, Schama und Eleasar (o. S. 206). Mit diesen Kühnen und der Schaar der sechshundert unternahm David von Siklag aus Streifzüge, die, von der sittlichen Seite betrachtet, weniger rühmlich waren, als von der kriegerischen.

Südlich vom Philisterlande, am Saume der Wüste, welche nach Aegypten führt, wohnte seit undenklichen Zeiten eine Völkerschaft, die Geschuriter, deren Ursprung, ob kanaanitisch, idumäisch oder philistäisch, unbekannt ist; jedenfalls stand sie in einem Bundesverhältniß zu den Philistern. Gegen diese machte David an der Spitze seiner Kühnen und seiner Mannschaft Streifzüge, plünderte ihre Heerden von Kleinvieh, Rindern, Eseln und Kameelen und ihren sonstigen beweglichen Besitz. Von hier aus dehnte er seine Raubzüge weiter östlich gegen die Kenisiter[2]) und die

μὰν κειμένη. Er setzt Gerar 25 röm. Meilen (5 geographische) südlich von Eleutheropolis (Beit G'ibrin). Auch die Stadt Duma (Josua 15, 52) verlegt das Onomasticon in Daroma, als ein noch zu seiner Zeit bestehendes Dorf, 17 röm. M., d. h. 3²/₅ Meilen südlich von Eleutheropolis: Δουμά. φυλῆς Ἰούδα κώμη μεγίστη νῦν ἐν τῷ Δαρωμᾷ ἐν ὁρίοις Ἐλευθεροπόλεως ἀπὸ σημείων ιζ. Ob diese Gegend Daroma mit dem in der Geschichte der Kreuzzüge vorkommenden Darom, südlich von Gaza, identisch ist (Robinson P. II 657 f. Sepp. II. 529) ist sehr zu bezweifeln. Auch mit dem in der talmudischen Lit. vorkommenden [illegible], [illegible] ist es nicht identisch, da darunter die Gegend von Lydda verstanden wird. Wichtig ist die Lage von Ziklag wegen anderer geschichtlicher Namen; s. Kap. 9.

1) S. Not. 9.

2) Sam. I. 27, 8 ist zwischen [illegible] und [illegible] genannt [illegible]; eine andere [illegible] oder wie LXX. lesen Γεζρί. Eine solche Völkerschaft ist aber anderweitig nicht bekannt. Man muß wohl dafür lesen [illegible]. Die Kenisi werden in der Nachbarschaft der Keniter genannt. Ueber [illegible] s. Note 17.

Ueberbleibsel der Amalekiter aus. Von der Beute lieferte David den bedungenen Tribut an seinen Lehnsherrn, den König Achisch, mit dem Vorgeben, daß sie den Stammgenossen im südlichen und östlichen Judäa abgenommen worden sei. Sämmtliche Gefangene, selbst Weiber, ließ David mit der Schwertsschärfe tödten, damit ihr Mund ihn nicht verriethe, daß er, anstatt der eigenen Stammgenossen, die Bundesgenossen der Philister bekriegt habe. So verfuhr David, so lange er in Siklag weilte, ein Jahr und vier Monate [1]. Achisch glaubte an David einen treuen Verbündeten zu haben, der seine Kriegstüchtigkeit und den Muth seiner Mannschaft dazu gebrauchte, seine eigenen Stammgenossen zu schädigen, und der nach solchem Verfahren sich nimmer mehr mit seinem Volke werde aussöhnen können.

In diesem Wahne, den ihm David durch seine Hinterlist beigebracht hatte, glaubte Achisch einen entscheidenden Krieg gegen Israel unternehmen zu können. Saul war in Trübsinn verfallen und hatte nach seinem Zerwürfniß mit seinem Schwiegersohn seine Kriegstüchtigkeit nicht mehr bewährt. Der beste Arm, der früher für ihn gestritten, und der erfinderischste Kopf, der für ihn überlegt hatte, waren gegen ihn gekehrt. Die heldenmüthigsten Jünglinge und Männer Israel's hatten sich David zur Verfügung gestellt. Achisch bot daher seine ganze Mannschaft auf, um einen entscheidenden Schlag gegen Israel zu führen. Nicht auf dem oft betretenen Wege sollten die Philister den Einfall in das israelitische Land machen, sondern von Norden aus, wo Saul's Ansehen noch nicht so befestigt war, wie im Stamme Benjamin und in den Grenzgebieten. Achisch führte sein Heer bis zur Ebene Jesreel, durch die Ebene längs der Küste des Mittelmeeres, die seit ihrem Siege über die Phönicier (o. S. 162) den Philistern gehörte. Hier war es auch leichter Kriegswagen und Reiterei anzuwenden [2], als im Gebirge. Gegen diese sollten die Schleudersteine und Pfeile, in deren Handhabung die Benjaminiten so geschickt waren, abprallen. In Folge ihrer Verabredung forderte Achisch David auf, sich diesem Kriege im großen Maßstabe gegen Saul anzuschließen und mit seinen Mannen zum philistäischen Heere zu stoßen. Mit schwerem Herzen mag David

[1] Das. 27, 7—11; 29, 3.

[2] Folgt aus Sam. II. 1, 6. Ueber die Oertlichkeiten des Krieges, vergl. Note 11.

den Zug angetreten haben, aber es blieb ihm keine andere Wahl: er hatte sich den Feinden seines Volkes verkauft. Aber die philistäischen Großen rissen ihn aus seiner zweideutigen Lage. Laut und stürmisch verlangten sie von ihrem Könige, David und seine Mannschaft heimzusenden, weil sie der Treue dessen nicht trauen konnten, welchem Jubelrufe wegen der Siege über die Philister entgegen geklungen waren. Sie sprachen zu Achisch: „Womit könnte sich dieser leichter mit seinem Herrn aussöhnen, als mit unseren Köpfen!" Der philistäische König mußte auf das fast aufrührerische Verlangen seiner Fürsten David entlassen und ihn unter Versicherung seines unerschütterlichen Vertrauens auf dessen Treue nach Siklag zurücksenden. Es war ein Glück für David; er wurde dadurch der Zwitterstellung enthoben, entweder ein Verräther an seinem Volke oder ein Wortbrüchiger an Achisch zu werden.

Die Philister zogen indeß weiter zu Hunderten und Tausenden und lagerten zuerst an dem südlichen Fuße des niedrigen Gebirgrückens, wo einst die Midianiter gegen Gideon ihr Schlachtfeld gewählt hatten (o. S. 121), unweit der Stadt Sunem. Saul, welcher Kunde von der Rüstung der Philister und ihrem Zuge hatte, rief den israelitischen Heerbann zusammen, zog in Eilmärschen ihnen entgegen und lagerte zuerst am Fuße des Gebirges Gilboa. Dann umging er den gegenüberliegenden Bergrücken, an dessen Fuße die Philister lagerten, zog mit seiner Schaar nordwärts und lagerte am Nordwestfuß dieses Gebirges bei Endor[1]), wo die Kriegswagen und Reiterei der Philister sich nicht so leicht hätten entfalten können. Dadurch waren auch diese genöthigt, ihren Lagerplatz zu ändern und sich in die Ebene zurückzuziehen, um das israelitische Kriegsheer von den Bergen herabzulocken.

Saul wurde beim Anblick der großen Menge des philistäischen Heeres und besonders der Reiterei zaghaft; die trüben Tage, die er sich selbst bereitet hatte, benahmen ihm den Muth. Er fühlte sich auch von Gott verlassen, da er auf sein Befragen über den Ausgang des Krieges keinen Gottesspruch, weder durch einen Priester, noch durch einen Propheten erlangen konnte. In seiner Rathlosigkeit verlegte er sich auf bedeutungsvolle Träume, wie damals die Art war, an einem geweihten Orte, unter gewissen Gebräuchen und

[1]) S. Note 11.

Fasten sich schlafen zu legen und die in diesem aufgeregten Zustande geschauten Traumbilder für göttliche Verkündigung anzusehen. Aber auch der Traumgeist blieb stumm für ihn. In der Verzweiflung suchte er eine Bauchrednerin in Endor auf, die sich der Verfolgung entzogen hatte und ihr Zauberwesen heimlich trieb. Es war ein eigenes Verhängniß für Saul, daß er zu der Gaukelei Zuflucht nehmen mußte, die er aus dem Lande verbannt wissen wollte. In einer Vermummung, um nicht erkannt zu werden, begab er sich des Nachts zur Zauberin von Endor und bat sie, für ihn Samuel aus dem Grabe zu erwecken, der bereits einige Zeit vorher verschieden war. Man erzählte sich später eine Schauergeschichte, welche zwischen Saul und der Zauberin vorgefallen sein soll. Sie machte ihre Beschwörungen, um mit ihrer eitlen Kunst von irgend Jemandem unter Samuel's Gestalt tief aus der Erde schauerliche Töne, wie aus dem Grabe, vernehmen zu lassen. Aber anstatt eines Trugbildes erschien Samuel wirklich, in seiner greisen Gestalt, in einen langen Obermantel gehüllt, worüber das Weib von Endor selbst in Schrecken gerieth [1]. In schauerlicher Weise vernahm Saul aus dem Munde des aus dem Grabe aufgestiegenen Propheten mit tiefer Erschütterung die Drohworte: daß Gott ihn verlassen habe und mit seinem Gegner David sei [2], und daß der König sammt seinen Söhnen am folgenden Tage bei ihm im Grabe sein werde. Vor Schrecken fiel Saul seiner ganzen Länge nach zur Erde, und noch beim Erwachen hatte er keine Kraft, den Weg zum Lager einzuschlagen, weil er wegen der Weihen, um Träume zu haben, nichts genossen hatte. Sein Diener und die Zauberin mußten ihn drängen, etwas zur Stärkung zu sich zu nehmen.

Mit trüben Ahnungen im Herzen begann Saul die Schlacht, und sie fiel, als hätte er mit seiner Verzagtheit seine Schaar angesteckt, unglücklich aus. Tapfer kämpften die Israeliten; die Schlacht dauerte den ganzen Tag [3]; aber in der Ebene konnten sie sich gegen die Reiterei und Kriegswagen nicht halten und suchten

[1]) In Sam. I. 28, 13 muß man wohl lesen איש אלהים . . . עלה statt אלהים . . . עלים.

[2]) Aus Vers 18 geht hervor, daß die L. A. in Vers 16 ויהי ערך nach der griech. und syr. Version in ויהי עם רעך umzuwandeln ist.

[3]) Folgt daraus, daß nach Sam. I. 31, 6 und Parallelstellen die Philister erst am darauffolgenden Tage die Leichen plünderten.

daher das Gebirge Gilboa auf, und hier wurden sie von den Philistern verfolgt und aufgerieben. Auch drei Söhne Saul's, der liebenswürdige Jonathan sammt Abinadab und Malchischua fielen. Saul selbst fand sich mit einem Male allein, nur sein Schildträger war bei ihm, als die philistäischen Bogenschützen auf ihn eindrangen. Fliehen mochte der König nicht und ebensowenig Gefangener zum Spott der Philister werden. So bat er seinen Begleiter, ihm den Todesstoß zu versetzen. Da dieser sich aber scheute, an den König Hand anzulegen, so blieb Saul nichts übrig, als sich in sein eigenes Schwert zu stürzen, und starb eines Königs würdig. Sein Waffenträger gab sich ebenfalls den Tod. Die Niederlage war fürchterlich. Die Blüthe der israelitischen Kriegsmannschaft lag geknickt auf dem Berge Gilboa und in der Ebene Jesreel. Nachdem die Philister die Nacht nach dem heißen Tage ausgeruht hatten, besichtigten sie das Schlachtfeld und beraubten die Gefallenen ihrer Kleider und ihres Schmuckes. Hier fanden sie die Leiche Saul's und seiner drei Söhne. Das Haupt des Königs und seine Waffen sandten sie als Trophäen nach dem Philisterlande und bewahrten den Schädel in einem Dagon-Tempel und die Waffen in einem Astarte-Tempel zum Andenken an ihren großen Sieg über Israel auf. Dann drangen sie in die Städte in der Ebene Jesreel und in der östlichen oberen Jordan-Au und besetzten sie; die Einwohner waren bei der Nachricht von der Niederlage am Gilboa jenseits des Jordan entflohen. Zu den von den Philistern eingenommenen Städten gehörte auch Betschean, ein ansehnlicher Ort in einer fruchtbaren Gegend, durch welchen die Karavanenzüge von Ost nach West zu gehen pflegte, und dessen Einwohner ebenfalls die Flucht ergriffen hatten, obwohl er befestigt war. Zur Schmach der Israeliten hängten die Philister die hauptlose Leiche Saul's und die seines Sohnes Jonathan an die Mauern von Betschean auf [1]). Es scheint, daß die Philister, ihren Sieg weiter verfolgend, von dem Berge Gilboa und von Betschean südlich zogen und alle wichtigen Städte besetzten [2]). In Saul's Hauptstadt Gibeat-Saul verbreitete die Annäherung der Philister einen solchen Schrecken, daß die Wärterin von Jonathan's fünfjährigem Sohne

[1]) S. Note 11.
[2]) Dieselbe Note.

Mephiböschet (Meribosch et oder Meribaal) die Flucht ergriff und in der Eile den Knaben auf dem Gebirge fallen ließ. Durch den Sturz brach der Knabe ein Bein und mußte lebenslänglich hinken.

Traurig hinterließ Saul das Land nach seinem Tode, trauriger noch, als es zur Zeit seiner Wahl war. Damals, zwölf Jahre vorher, stand blos ein kleiner Theil des Landes unter philistäischer Botmäßigkeit, der Stamm Benjamin und Dan, etwa noch ein Theil der Ephraimiten und Jehudäer. In Folge von Saul's Eifersucht auf seine Königswürde und seiner begangenen Thorheiten gerieth dagegen die ganze Mitte des Landes, vom Norden der Ebene Jesreel bis zum Süden des Gebirges Ephraim, in schmähliche Abhängigkeit. Die Niederlage war so gewaltig und unerwartet, daß in dem Augenblick von keiner Seite an Widerstand gedacht wurde. Aller Muth war geschwunden. Es galt schon als eine Kühnheit, daß einige Männer aus Jabesch-Gilead jenseits des Jordan, aus Dankbarkeit für Saul, welcher ihrer Stadt Rettung gebracht hatte (o. S. 180), es wagten, die Schändung von Saul's Leiche abzuwenden. Sie drangen in der Nacht über den Jordan nach Betschean, schnitten die Leichen Saul's und Jonathan's von der Mauer ab, brachten sie nach ihrer Stadt, begruben sie unter einer Terebinthe und stellten eine siebentägige Trauer um sie an. Die diesseitigen Stämme hatten nicht denselben Muth oder empfanden nicht diese Dankbarkeit für Saul, der durch sein Zerwürfniß mit David das Land unglücklich gemacht hatte. — Das war das Ende des Königs, auf dessen Wahl das Volk so viel Hoffnung gesetzt hatte.

Zweite Epoche.

Die Blüthezeit.

Siebentes Kapitel.

David und Isch-Bóschet.

David's Abhängigkeit von den Philistern. Sein Trauerlied um Saul und Jonathan. Er wird König von Juda; Isch-Bóschet und Abner in Machanaim. Verdrängung der Philister aus dem Lande. Fehden zwischen Juda und Benjamin. Zerwürfniß zwischen Isch-Bóschet und Abner und beider unnatürlicher Tod. David wird König über ganz Israel. Eroberung der Burg Zion. Entstehung und Anfang der Stadt Jerusalem. David's Bruch mit den Philistern. Seine Heldenschaar. Die Bundeslade nach Jerusalem gebracht. Provisorische Einrichtung des Cultus in der Davidsstadt. David's Beamte und Räthe. Die Gibeoniten. Vertilgung des Hauses Saul.

(Um 1055 — 1035.)

Auch David schien von dem Volke vergessen zu sein, auf den es früher so viel Hoffnung gesetzt hatte. Was hatte er gethan während das Vaterland blutete? Mag sein Zug gemeinschaftlich mit den Philistern bekannt geworden sein oder nicht, auffallend mußte es Allen geworden sein, daß er in dieser traurigen Zeit, nur auf eigene Sicherheit bedacht, sich fern von jeder Gefahr hielt, dem bedrängten Volke nicht beisprang, vielmehr an dem Bündniß mit den Philistern festhielt. Freilich war auch er in derselben Zeit in Bedrängniß; aber die Vorgänge, die ihn betrafen, wurden erst später bekannt. Für den Augenblick mußte es denen, welche Sinn für die öffentlichen Vorfälle hatten, schmerzlich gewesen sein, daß David im Bündniß mit den Feinden stand und während der Abwesenheit des Königs Achisch im Kriege gegen Israel gewissermaßen dessen Grenzen beschützte.

Als David nämlich vom Zuge mit den Philistern wegen des Argwohns der Großen zurückgesandt wurde, fand er seine Stadt Siklag verbrannt, Weiber, Kinder und Alle, welche nicht mit ausgezogen waren, verschwunden. Die Amalekiter, welche durch David's Streifzüge gelitten und in die Wüste geflohen waren, hatten dessen Abwesenheit benützt, um ihrerseits einen Plünderungszug zu unternehmen. Sie überfielen den Süden des Philisterlandes (Negeb der Krethi), worin Siklag lag, führten alle darin angetroffenen Menschen in Gefangenschaft, plünderten alle Werthsachen und verbrannten die Stadt. Dann zogen sie plündernd durch den Süden Juda's bis zur Trift Khaleb (oder Khelub), worin Maon lag, und schickten sich dann an, mit reicher Beute beladen, in die Wüste zurückzukehren [1]). Der Schmerz der Mannschaft David's bei ihrer Heimkehr, als sie die Ihrigen nicht vorfand und die Stadt verbrannt sah, war so groß, daß sie sich in Unmuth gegen David kehrte und ihm mit dem Tode drohte, weil es ihr schien, daß er sie als Schweif des philistäischen Heeres gewissermaßen von der Heimath weggelockt hatte. Indessen faßte sie, durch den Gottesspruch des Priesters Abiathar beruhigt, wieder Muth: daß sie die amalekitische Streifschaar erreichen und ihr die Gefangenen und die Beute abjagen würde. In Eilschritten traten darauf David und seine Mannen die Verfolgung an und erfuhren durch einen ägyptischen Sklaven, den sie verlassen und krank am Wege fanden, den Lagerplatz des Amalekiterhaufens und überraschten ihn an der bezeichneten Stelle, in großem Jubel zechend und tanzend ob der gemachten Beute. Dieser Jubel wurde ihm schnell in Trauer verwandelt; denn David's erbitterte Schaar schlug ihn so gewaltig, daß die Meisten desselben auf dem Kampfplatze blieben und nur Wenige auf den Kameelen entkamen. Alle Gefangenen und die ganze Beute fanden David's Leute wieder, es fehlte nichts, und außerdem erbeuteten sie noch die Heerden der Amalekiter. Siegestrunken kehrten David und seine Mannschaft nach Siklag zurück, begannen es wieder aufzubauen und sich einzurichten. Von der den Amalekitern abgenommenen Beute sandte David Ehrengaben an die Aeltesten Juda's und an seine Freunde in vielen Städten von Beerseba bis Hebron und auch an die Keniter auf dem Gebirge, die ehemaligen Genossen der Amalekiter. Er beabsichtigte damit, diesen

[1]) S. Note 10.

Allen Kunde von seinem Siege zu geben und sie zugleich für sich einzunehmen.

Kaum hatte er wieder festen Fuß in Siklag gefaßt, als ihm die Trauerkunde zukam, daß das israelitische Heer am Gilboa eine schreckliche Niederlage erlitten hatte, und daß auch Saul und seine Söhne gefallen waren. Der Bote, der ihm die Kunde brachte, ein im Lande angesessener Amalekiter, heuchelte zwar Trauer, kam mit zerrissenen Kleidern und Erde auf seinem Haupte, erwartete aber von David eine Belohnung für seine Botschaft, indem er ihm Saul's goldene Krone und Schmuck überreichte. Auf Befragen antwortete der Amalekiter, er selbst habe Saul, von ihm dringend gebeten, getödtet, weil der König nicht mehr die Kraft zu stehen gehabt hätte. David's erste Regung bei dieser Kunde war Trauer, tiefe Trauer um den verhängnißvollen Tod des Königs und noch mehr um den Verlust seines Herzensfreundes Jonathan. Und wer wäre so herzlos gewesen, dabei ruhig und kalt zu bleiben! Nach damaligem Brauch zerriß David seine Kleider, als Zeichen tiefen Schmerzes. In seinem Eifer befahl er, den Boten, welcher eine Belohnung erwartete, zu tödten, weil dieser sich rühmte, den gesalbten König getödtet zu haben[2]. Dann veranstaltete David eine öffentliche Trauer um den Tod des Königs und seines Freundes Jonathan und um die Niederlage des Volkes Gottes. Bei dem Traueraft trug David ein tiefempfundenes elegisches Lied vor, welches seinem Herzen Ehre macht und von seiner dichterischen Begabung Zeugniß ablegt:

„Soll, o Israel, die Herrlichkeit[2])
„Auf deinen Höhen als Leiche liegen?
„Wie sind die Helden gefallen!

„Verrathet es nicht in Gath,
„Verkündet es nicht in Askalon's Straßen,
„Daß sich nicht freuen die Philistertöchter,
„Daß nicht jubeln die Töchter der Unbeschnittenen!

[1]) Vergl. Sam. II. 4, 10. Daraus geht hervor, daß der Amalekiter einen Lohn erwartete. Daher ist der Bericht das. 1, 6—10 als eine Unwahrheit und Ruhmredigkeit dieses Amalekiters und nicht als eine verschiedene historische Relation anzusehen. Statt כל עוד נפשי בי Vers 10 muß man lesen כל עוד בי.

[2]) הצבי das. 1, 19 Abstractum pro concreto wie גבורה für גבורים, גולה für גולים. Das ה ist als ein fragendes anzusehen (wegen des Schwa ist das צ dageschirt), als Einleitung wie in David's Trauerlied um Abner Sam. II. 3, 34: הכמות נבל, so auch hier: הצבי?

„Berge Gilboa's! nicht Thau, nicht Regen auf euch,
„Ihr Gefilde der Höhen![1])
„Denn dort wurde besudelt der Schild der Helden,
„Der Schild Saul's,
„Die Waffe[2]) des mit Oel Gesalbten,
„Vom Blute der Erschlagenen,
„Vom Fett des Helden,
„Der Bogen Jonathan's,
„Der nie zurückgeprallt,
„Das Schwert Saul's,
„Das nie leer eingesteckt ward.

„Saul und Jonathan,
„Die Geliebten und Beliebten in ihrem Leben,
„Auch im Tode sind sie nicht getrennt.
„Schneller denn Adler,
„Muthiger denn Löwen.

„Ihr Töchter Israel's,
„Weinet um Saul!
„Er hat Euch in Purpur mit seinem Gewebe[3]) gekleidet,
„Er hat goldenen Schmuck
„Auf Euer Gewand gelegt.

„Wie sind die Helden gefallen im Kriege!
„Auf Deinen Höhen, Israel, als Leichen[4])!

„Weh ist mir um Dich,
„Mein Bruder Jonathan!
„Süß warst Du mir gar sehr,
„Wunderbar war mir Deine Liebe,
„Mehr, als die Liebe zu Frauen!

[1]) Weil die Ausleger שדי תרומות nicht verstanden, haben Einige es aus dem Texte geworfen; es ist gleich מרומי שדה, Richter 5, 18, und שדי יער Ps. 132, 6 für Kirjat = Jearim.

[2]) בלי משיח בשמן ist in dieser Gestalt unerklärlich. Liest man dafür כלי oder כְּלֵי, so giebt es einen guten Sinn, der Schild der Helden, der Schild Saul's, und die Waffe des gesalbten Königs, der Bogen Jonathan's und das Schwert Saul's sind besudelt worden (געל in seiner Urbedeutung) vom Blute und vom Fett der erschlagenen Israeliten; לא נשוג אחור und לא תשוב ריקם sind Relativa.

[3]) Ueber עדנים vergl. o. S. 192 Anmerkung 1.

[4]) Vers 25 wiederholt noch einmal den Eingang der Klage von Vers 19 Aber dann fehlt das Wort ישראל, dafür steht יהונתן, das von dem darunter befindlichen Verse hinaufgekommen zu sein scheint. Diese Strophe betrauert Jonathan allein und erwähnt dessen Verhältniß zum Dichter. So ist das ganze Gedicht durchsichtig, und man braucht nicht mit E. Meier Partien daraus auszuscheiden.

„Wie sind die Helden gefallen
„Und untergegangen die Waffen des Krieges!

Das Trauerlied entlockte denen, die es hörten, Thränen des Schmerzes.

Wie aufrichtig auch David's Trauer bei der Kunde von Saul's Tod gewesen war, ausnutzen mußte er ihn doch. Es hielt ihn nicht mehr in dem abgelegenen Winkel von Siklag, es trieb ihn vielmehr, in den Vordergrund zu treten. Die alte Stadt Hebron, den Sitz des judäischen Adels, wählte er zu seinem Aufenthalte. Aber er wurde nicht von den Aeltesten dahin eingeladen, sondern drängte sich gewissermaßen auf, so sehr hatte seine Beliebtheit durch seine Verbindung mit den Philistern, selbst bei seinem eigenen Stamme gelitten. Seine Schaar der sechshundert und die denselben vorstehenden tapferen Streiter (Gibborim) zogen mit ihm und siedelten sich mit ihren Familien in Hebron an[1]). Diesen Schritt selbstständiger Unternehmung that er, während die Philister noch im Norden mit der Ausbeutung ihres Sieges beschäftigt waren. Erst als David festen Fuß in dem damaligen Vororte des Stammes Juda gefaßt hatte, wählten ihn, auf Anregung der Freunde, die er sich durch seine Zuvorkommenheit erworben hatte, die Aeltesten des ganzen Stammes zum Könige. Er knüpfte sofort mit den Stämmen jenseits des Jordan Verbindungen an, um auch diese für sich zu gewinnen. An die Diesseitigen dagegen, welche noch unter der Gewalt der Philister standen, konnte und durfte er sich nicht wenden. Er drückte seine Zufriedenheit und seinen Dank den Einwohnern von Jabesch-Gilead aus, daß sie ihre Treue gegen die Hülle des gefallenen König Saul bewährt und seine Leiche der Schändung entrissen hatten. Er benachrichtigte sie dabei gelegentlich, daß das Haus Juda ihn zu dessen Nachfolger gewählt hatte, und verhieß ihnen sein Wohlwollen wegen ihrer treuen Anhänglichkeit an Saul. Für den Augenblick hatte seine Sendung an die Bewohner von Jabesch-Gilead keinen Erfolg; weder diese, noch die anderen jenseitigen Stämme dachten daran, David als König anzuerkennen. Es mußte auch sie tief verletzt haben, daß er noch immer mit den Feinden ihres Volkes in Bündniß stand, ein Vasall der Philister

1) Das. 2, 1—3. In Vers 5 muß es heißen בעיר חברון statt בערי חברון; Städte, die zu Hebron gehörten, gab es nicht, allenfalls בנות.

war und keinen Schritt that, das Vaterland von deren Joch zu befreien. Ein unglückseliges Verhängniß hielt ihn in den Banden der Philister umstrickt; seine Klugheit stand im Kampfe mit seiner Vaterlandsliebe. Diese gebot, Alles aufs Spiel zu setzen, um sich von dem unheilvollen Bündnisse los zu machen, jene dagegen rieth, den mächtigen Nachbar nicht zu reizen, ihn vielmehr als Leiter zur Erklimmung einer hohen Stufe zu benutzen. Achisch ließ David die volle Freiheit, sich als König von Juda zu geberden und Streifzüge in die Grenzgebiete der Wüste, wo die Wanderstämme hausten, zu machen, von deren Beute er nach wie vor seinen Antheil erhielt; aber darüber hinaus durfte David keinen Schritt thun. Joab, in dem ein Gewaltiges sinnender Feldherr steckte, mußte sich die kleinliche oder schmähliche Rolle gefallen lassen, die Raubzüge gegen die Geschuriter oder Kenisiter fortzusetzen [1]). Mit dem Geschuriter-König Talmai hatte David damals entweder ein Bündniß geschlossen, wodurch er dessen Tochter Maacha zur Ehe erhielt, oder er hatte sie in einer Fehde erbeutet. Das war seine dritte Frau neben Achinoam und Abigaïl. Der von ihr geborene Sohn hat später Unheil über David und das ganze Volk heraufbeschworen. Konnte David seine Königswürde nicht durch Machtentfaltung erhöhen, so sollte sie wenigstens durch Vielweiberei glänzen. Er nahm in den sechs Jahren, so lange er in Hebron residirte, zu den drei Frauen noch drei andere hinzu: Chagit, Abital und Eglah.

Die Befreiung des Landes von den Philistern, an die David nicht denken konnte, weil ihm die Hände gebunden waren, vollzog Saul's Feldherr Abner. Es war ihm gelungen, von der großen Niederlage am Gilboa zu entkommen, und er verlor den Muth nicht, bei dem Schiffbruch des Hauses Saul was noch möglich war zu retten. Mit anderen Flüchtlingen begab er sich jenseits des Jordan, wo sie die Philister nicht erreichen konnten, und wo für das Haus Saul dankbare Herzen schlugen. Die Stadt Machanaïm, nordwestlich vom Fluß Jabbok, die Grenzstadt der beiden Stämme Gad und Halb-Manasse [2]), wählte Abner zum Sammelpunkt für die Anhänger des Hauses Saul. Die Karavanen-

[1]) Folgt aus Sam. II. 3, 22.
[2]) S. Note 12.

straße, welche jenseits des Jordan vom rothen Meere nach Damaskus führte, ging durch diese Stadt, dadurch hatte sie einige Bedeutung erlangt. Hierher führte Abner den überlebenden Sohn Saul's, Isch-Böschet (Eschbaal) und sämmtliche Glieder der unglücklichen königlichen Familie und brachte es dahin, daß die jenseitigen Stämme jenen als Nachfolger anerkannten. Nachdem Abner eine wehrhafte Schaar aus den jenseitigen Stämmen und den Benjaminiten, die zu ihm gestoßen waren, zusammengebracht hatte, begann er den Kampf gegen die Philister. Diese hatten wohl in den wichtigen Städten des eroberten Gebietes nach ihrer Gewohnheit Steuervögte (Nezibim) mit Truppenbesatzung zurückgelassen, welche die Einwohner im Zaume halten sollten. Abner verdrängte nach und nach die Philister aus dem diesseitigen Lande; aber erst nach vier oder fünf Jahren gelang es ihm, das ganze Land zu befreien (1055—1051), so schwer muß der Kampf gewesen sein. Am schwierigsten war wohl die Zurückeroberung des Stammes Benjamin, weil die Philister dorthin leicht Truppen werfen konnten. Jeder Stamm, den Abner befreite, huldigte freudig dem Sohne Saul's[1]). Abner hat Außerordentliches geleistet. Er hat nicht nur die Unabhängigkeit erkämpft, sondern auch diejenigen Stämme in das Gemeinwesen gezogen, welche noch unter Saul sich ungefügig gezeigt hatten. Er hat so recht eigentlich das Zehn-Stämmereich oder das Reich Israel fest begründet und die Glieder desselben enger aneinander gefügt. Allein nach seinem Siege und seinen Anstrengungen war mit einem Male das Volk in zwei Reiche getheilt, das Reich Israel und das Reich Juda, von zwei Königen beherrscht. Der Stamm Juda, kaum durch die Thätigkeit Samuel's und Saul's seiner Sonderheit entzogen und mit den übrigen Stämmen vereint, wurde abermals vom Ganzen getrennt. Der Sieg Abner's hatte keine Freudigkeit erzeugt, weil er die Zwiespältigkeit gebracht hatte. Schnell eilte der Griffel des Geschichtsschreibers darüber hinweg und deutete ihn nur mit wenig Strichen an.

An eine Verschmelzung des Hauses Israel mit dem Hause Juda war nach Lage der Sache gar nicht zu denken. Nicht nur widerstrebten die beiden Könige David und Isch-Böschet einer freiwilligen Einigung der Glieder, weil dann Einer von ihnen auf

[1]) S. Note 11.

seine Königswürde hätte Verzicht leisten müssen, sondern vielleicht noch mehr ihr Anhang und besonders die beiderseitigen Feldobersten Joab und Abner, die einen hohen Grad von Eifersucht gegen einander hegten. Auch die beiderseitigen Unterthanen waren einer Verschmelzung nicht geneigt; die Jehudäer und die übrigen Stämme standen einander fremd gegenüber, wie zwei räumlich nahe, aber im Leben und Geschichtsgange verschiedene Völkerschaften; ihr Zusammenwirken unter Saul war nur von kurzer Dauer gewesen. Die Jehudäer wurden von den übrigen Stämmen als ein Bauernvolk geringschätzig angesehen. Da auf keiner Seite fester Wille war, um der Einheit willen, sich freiwillig unterzuordnen, so mußte das Schwert entscheiden. Bei einem Kriege zwischen den beiden Gliedern des Volkes waren die Jehudäer im Vortheil, obwohl sie der Zahl nach kaum dem dritten Theil der Israeliten gleich kamen. Sie waren unter sich geeinter, während die übrigen Stämme widerstrebende Elemente enthielten. Die Ephraïmiten mögen mit Unwillen die Herrschaft des winzigen Stammes Benjamin, dem der König angehörte, geduldet haben. David hatte ferner mehr treue und kriegslustige Anhänger, als Isch-Bóschet; endlich war seine Heldenschaar der Sechshundert und ihre Obersten, die Gibborim, kriegserprobt und kühn. — Der israelitische König konnte ihnen keine gleiche Kriegerschaar entgegenstellen. Was aber ganz besonderes Gewicht in die Wagschale warf, war, daß das Haus Jakob von einem muthigen und kriegstüchtigen König geführt wurde, der vom Propheten Samuel gesalbt war und daher als geheiligte Person galt, während Isch-Bóschet nur dem Namen nach König, keineswegs durch eine Gottesstimme bestätigt war und persönlich wenig kriegerisch gewesen zu sein scheint. Die ganze Macht ruhte in den Händen seines Feldherrn Abner. — Isch-Bóschet saß in einem abgelegenen Winkel des jenseitigen Landes, war kaum von Allem unterrichtet, was zwischen beiden Volkshälften vorging, während David seinen Wohnsitz in der Mitte seines Stammes hatte und von Hebron aus Alles leiten konnte.

So brach denn, als Abner sämmtliche Stämme außer Juda für Isch-Bóschet gewonnen oder zurückerobert hatte, ein Bürgerkrieg zwischen dem Hause Israel und dem Hause Juda aus, oder zwischen dem Hause Saul's und dem Hause David's, der zwei Jahre dauerte (1051—1049). Joab führte auf der einen und Abner auf

der anderen Seite die streitenden Schaaren an. Die Einzelheiten der geführten Fehden sind nicht bekannt geworden, es wird nur angedeutet, daß die Israeliten, trotz ihrer Ueberlegenheit in der Zahl, stets den Kürzeren zogen [1]. Wie es scheint, haben die Jehudäer sich in dieser Zeit in den Besitz einiger Striche gesetzt, welche theils zum Stamme Benjamin, theils zum Stamme Dan gehörten, der westlichen Seite dieser Stämme, die an das Philisterland grenzte, mit den Städten Zarea und Eschtaol, echt danitischen Städten, der Waldstadt Kirjat-Jearim, wo die Bundeslade stand, welche die Philister aus der Gefangenschaft entlassen hatten (o. S. 146), des hochgelegenen Mizpah, wo Saul zum König gesalbt worden war (o. S. 169); diese und noch andere benjaminitische Städte gehörten fortan zu Juda [2]. An der Nordwestgrenze dehnte sich in Folge der Eroberungen das Gebiet Juda bis Gibeon aus. Um den Besitz dieser Stadt, welche einige Wichtigkeit hatte, wurden öfter Fehden zwischen beiden Häusern geführt. Als beide Schaaren schon erschöpft waren, schlug Abner vor, den Besitz derselben durch Zweikämpfe zu entscheiden, und dieser Vorschlag wurde von Joab angenommen. In Folge dessen stellten sich von beiden Seiten zwölf Zweikämpfer, gewissermaßen die zwölf Stämme vertretend, und begannen den Kampf Mann gegen Mann. Die Jehudäer trugen auch dieses Mal den Sieg davon. Einer der jehudäischen Zweikämpfer, Aßah-El, Joab's Bruder, durch den Sieg übermüthig geworden, heftete sich dem Benjaminitischen Feldherrn an die Ferse, um durch den Tod des einzigen Mannes, welcher Isch-Bóschet's Königswürde stützte, diesen in Ohnmacht zu versetzen. Allein obwohl Aßah-El leicht zu Fuß war, wie ein „Reh auf dem Felde", konnte er doch vor Abner nicht Stand halten und wurde von dessen Speer durchbohrt. Der Tod dieses heldenmüthigen Jünglings erhitzte aber die Jehudäer noch mehr zum Kampfe. Seine Brüder Joab und Abisaï riefen ihre Schaar zur Blutrache auf; aber auch die Benjaminiten sammelten sich um Abner, um ihren einzigen Helden nicht zu Falle kommen zu

[1]) Sam. II. 3, 1.

[2]) צרעה und אשתאול in Josua 19, 41 und auch anderweitig, zu Dan; 15, 33 zu Juda. מצפה das. 8, 26 zu Benjamin; 15, 38 zu Juda. Ueber Kirjat-Jearim vgl. o. S. 142, A. 2 תמנה eine, danitische Stadt das. 19, 43 wird das. 15, 57 zu Juda gerechnet (die griechische Uebersetzung liest beidemal *Θαμναθά*)

lassen. Es entstand daher eine blutige Jagd zwischen beiden Schaaren, bis endlich Abner von einem Berge aus Joab zurief, dem Blutvergießen unter Volksgenossen ein Ende zu machen: „Soll das Schwert für immer wüthen? Weißt Du nicht, daß zuletzt Unglück entstehen wird? Warum befiehlst Du nicht Deinen Leuten von ihren Brüdern abzustehen?“ Auch Joab fand es zuletzt rathsam, die Waffen einstecken zu lassen, und gebot seiner Schaar Stillstand. Er und seine Leute trugen die Leiche Aßah-El's nach Betlehem, um sie in das Erbbegräbniß beizusetzen und begaben sich von da nach Hebron. Abner mit seinen Leuten überschritten den Jordan und begab sich nach Machanaïm [1]).

Während der eingetretenen Waffenruhe vollzog sich das tragische Verhängniß über das Haus Saul. Abner hatte ein lüsternes Auge auf die schöne Kebsin Saul's Rizpa geworfen, die mit ihren zwei Söhnen auch in Machanaïm wohnte. Obwohl Isch-Bóschet sich Manches von seinem Feldherrn gefallen lassen mußte, da er ihn nicht missen konnte, durfte er dessen Umarmung der Wittwe seines Vaters nicht dulden, weil darin die Absicht lag, sich der Königswürde zu bemächtigen. Er ertheilte daher Abner eine Rüge. Dieser fühlte sich dadurch verletzt, hielt dem Schattenkönig seine Undankbarkeit vor und kehrte ihm den Rücken. Isch-Bóschet vermochte in seiner Ohnmacht nicht gegen den hochmüthigen Feldherrn mit Strenge zu verfahren. Dieser knüpfte darauf heimlich mit David Unterhandlungen an, ihm die Huldigung sämmtlicher Stämme zu verschaffen. Als Gegendienst mag er sich ausbedungen haben, daß er in seinem Feldherrnamte über die israelitischen Stämme verbleiben sollte. Freudig ging David auf diesen Antrag ein, verlangte aber vorher als Unterpfand des Bündnisses, daß seine Lieblingsgattin Michal, welche Saul ihm entrissen und an einen Benjaminiten aus Gallim Namens Paltiel verheirathet hatte, ihm wieder zurückgegeben würde. Isch-Bóschet selbst mag die Gerechtigkeit dieser Forderung anerkannt und nichts Schlimmes für sich darin erblickt haben. Darauf verließ Abner seinen König unter dem Vorwande, Michal's Trennung von ihrem Gatten durchzusetzen, begab sich in das

[1]) Sam. II. 2, 12—32. Aus Vers 26 geht hervor, daß der hier geschilderte Zweikampf und seine Folgen nicht am Anfang des Bürgerkrieges stattfanden, sondern am Ende. 3, 1 resümirt den ganzen Verlauf.

Gebiet Benjamin und zwang Paltiel, sie zu entlassen, der sie weinend eine Strecke begleitete, aber auf ein Drohwort Abner's traurig umkehren mußte. David hatte die Gattin seiner Jugendliebe wieder. Abner zog darauf unter den Stämmen umher und suchte, heimlich Anhänger für David zu gewinnen. Viele Israeliten mögen im Stillen gewünscht haben, daß der unglückselige Bürgerkrieg durch die Unterwerfung unter den judäischen König aufhören möge, selbst einige Benjaminiten waren einer Vereinigung nicht abgeneigt. Mit zwanzig vertrauten Freunden, welche für David gewonnen waren, traf Abner in Hebron ein, immer in Heimlichkeit [1]. David hatte dafür gesorgt, Joab und seinen Bruder, die eifersüchtigen und mißtrauischen Söhne Zeruja's, auf einen Streifzug aus Hebron zu entfernen. Während ihrer Abwesenheit verabredete David mündlich mit Abner und den zwanzig Parteigängern, auf welche Weise die Aeltesten der Stämme für die Entthronung Isch-Bóschet's und die Huldigung für ihn gewonnen werden sollten. Freudig gestimmt, dem Ziel seiner Wünsche so nahe zu sein, gab David den Verschworenen gegen ihren König ein Gastmahl. Schon hatte Abner Hebron verlassen, um einen Aufruf an die Stammältesten zu richten, daß sie seinem Beispiele folgen mögen, dem König von Juda zu huldigen, als Joab mit seinen Leuten von dem Streifzuge zurückkehrte. Hier erfuhr dieser die überraschende Neuigkeit, daß Abner, der Feind des davidischen Hofes, aufs freundlichste empfangen und aufs freundlichste entlassen worden war. Hinter seinem Rücken hatte sein König geheime Unterhandlungen gepflogen, und er sollte dem Bündniß als Opfer dienen: das schien ihm die unausbleibliche Folge zu sein. Schnell entschlossen, wie Joab war, sandte er Abner Boten nach, als wenn der König ihm noch etwas mitzutheilen vergessen hätte. Diese holten ihn ein und veranlaßten ihn umzukehren. Am Thore von Hebron lauerten ihm Joab und Abisaï auf, und Abner fiel unvermuthet und ungewarnt vom Schwert getroffen zu Boden. Scheinbar hatten die Söhne Zeruja's nur den Tod ihres Bruders Aßah-El an Abner gerächt, aber im Grunde wollten sie einen Nebenbuhler beseitigen, der sie in den Schatten zu drängen drohte.

[1] Sam. II. 3, 6–20. Der Text dieser fast dramatischen Erzählung ist an manchen Stellen dunkel, so Vers 8 ראש כלב אשר ליהודה Vers 12 תחתיו לאמר למי ארץ.

David war vom Tode Abner's tief betroffen. Der Mann, der einzig und allein im Stande und bereit war, ihm auf friedlichem Wege sämmtliche Stämme zuzuführen, am Vorabend zur Verwirklichung des Planes meuchlings ermordet! Wird der Tod nicht ihm zur Last gelegt werden, als wenn er den Feldherrn Isch-Böschet's und dessen einzige Stütze, ins Garn gelockt hätte, um ihn aus dem Wege räumen zu lassen? Bei diesem Verdacht werden die Stämme sich wenig geneigt fühlen, dem die Hand zu bieten, der ihren Retter hinterlistig das Leben rauben ließ. David war in einer peinlichen Lage. Um den Verdacht von sich abzuwälzen, gab er seiner aufrichtigen Trauer um Abner einen feierlichen Ausdruck. Er veranstaltete ein in die Augen fallendes Leichenbegängniß in Hebron für den gefallenen Helden Israel's, befahl allen seinen Hofleuten, der Bahre in Traueranzug zu folgen, begleitete sie selbst, mochte am Tage der Bestattung nichts zu sich nehmen und hauchte unter Thränen seinen Schmerz in einem Trauerliede aus, dessen Anfang sich noch erhalten hat:

„Mußte einem Verworfenen gleich Abner sterben!
„Deine Hände waren nie gebunden,
„Deine Füße nie mit Fesseln in Berührung,
„Von Frevlerhand bist Du gefallen!"

Dieses Lied machte auf die Anwesenden einen gewaltigen Eindruck, Alle brachen in Thränen aus und wurden durch den Ton, mit dem David das Trauerlied vortrug, von der Aufrichtigkeit seines Schmerzes überzeugt. Dagegen scheute sich David, die Söhne Zeruja's zur Rechenschaft zu ziehen oder ihnen auch nur einen Vorwurf zu machen; er konnte ihrer nicht entrathen. Nur im Kreise seiner Vertrauten ließ er bittere Anklagen gegen sie ergehen. „Wisset, ein großer Fürst in Israel ist heute gefallen, ich bin zu schwach, noch nicht allgemein als König gesalbt, und die Söhne Zeruja's sind mir zu überlegen. Möge Gott den Frevlern vergelten [1]).

Die Kunde von Abner's heimtückischer Ermordung machte auf Isch-Böschet einen niederbeugenden Eindruck. Von dem verrätherischen

[1]) Das. 3, 21—39. Im letzten Verse ist der Passus רך ומשוח מלכות dunkel. רך scheint die Bedeutung von „zaghaft" zu haben, wie die syrische Version es wiedergiebt דחלאנא. Vor משוח scheint etwas zu fehlen.

Einverständniß seines gefallenen Feldherrn mit David hatte er keine Ahnung, so fühlte er nur den Verlust eines vermeintlich treuen und unersetzlichen Helden, der Hauptstütze seines Thrones. Das Volk war nicht minder davon auf das Tiefste betroffen und entmuthigt[1]). Wer sollte es fortan gegen die lauernden Feinde schützen? David war noch immer ein Verbündeter der Philister. Kaum hatte es sich von dieser Schreckenskunde erholt, so traf eine andere ein. Der König Isch-Bóschet wurde in seinem Bett ermordet gefunden, Das Haus Saul's brach zusammen. Zwei verworfene Brüder, benjaminitische Streifschwarmführer des Königs, Rechab und Baana, gedachten dessen Verlassenheit zu benutzen, um sich bei David einzuschmeicheln und von ihm zu einer hohen Stellung befördert zu werden. Während Isch-Bóschet an einem heißen Tage Mittags in seinem Hause in Machanaïm der Ruhe pflegte und nur eine Thürhüterin den Eingang zum Hause bewachte oder auch nicht bewachte — denn sie war bei einer Beschäftigung eingeschlafen — waren Rechab und Baana in's Haus gedrungen, hatten den schlummernden König getödtet, ihm das Haupt abgeschnitten und waren damit nach Hebron zu David geeilt[2]). Die Elenden erwarteten, daß sie für das abgeschlagene Haupt, das sie in ihren von Blut noch warmen Händen brachten, von David einen hohen Preis erlangen würden. Dieser aber ließ sie seinen gerechten Zorn empfinden und bemerkte, daß er den Boten, der ihm vom Tode Sauls Kunde gebracht und ihm damit eine Freude zu machen geglaubt, hatte umbringen lassen; um so mehr verdienten diese Verworfenen den Tod, welche einen unschuldigen Mann in seinem Hause und auf seinem Lager getödtet hatten. Ein Wink an seine Trabanten, und Rechab und Baana hatten aufgehört zu leben. Mit abgehauenen Händen und Füßen ließ er sie am Teich von Hebron aufhängen. Isch-Bóschets Haupt aber ließ er in das Grab Abner's beisetzen. Die überlebenden Glieder des Hauses Saul fühlten sich indeß durch den Tod des israelischen Königs, ihres Schutzherrn, verlassen und lebensunsicher. Jonathan's Sohn Mephibóschet flüchtete sich zu

[1]) Das. 4, 1.

[2]) Das. 4, 5—8. Vers 6 ist im hebräischen Text unverständlich. Die griechische Version giebt das Richtige: *καὶ ἰδοὺ ἡ θυρωρὸς τοῦ οἴκου ἐκάθαιρε πυροὺς καὶ ἐνύσταξε καὶ ἐκάθευδε καὶ P. κ. B . . . διέλαθον καὶ εἰσῆλθον εἰς τὸν οἶκον* d. h. והנה השמרת תוך הבית לקטת חטים ותנם ותישן ורכב ובענה אחיו נמלטו ויבואו הבית וגו.

einem edlen Mann, Machir, in die gaditischen Stadt Lo-Debar[1]). Wohin Rizpa mit ihren beiden Söhnen von Saul, Armoni und Mephibóschet geflüchtet ist, ist nicht angegeben. Schwerlich hat sie sich in Gibeat-Saul aufgehalten.

Nach Isch-Bóschet's Tode mußte das Zehn-Stämme Reich von selbst David zufallen. Er hatte auch in diesen Anhänger aus alter Zeit, welche sich seiner Kriegsthaten unter Saul gegen die Philister erinnerten und ihn, als den durch den Propheten Samuel von Gott Erkorenen, verehrten. Andere waren bereits durch Abner für ihn gewonnen. Selbst diejenigen, welche an David's Bündniß mit den Feinden Israel's Anstoß nahmen, konnten sich der Betrachtung nicht entziehen, daß keine andere Wahl übrig bliebe, als ihm zu huldigen. So kamen denn die Aeltesten der Stämme nach Hebron, schlossen mit ihm ein Bündniß, treu zu ihm zu halten, und überreichten ihm Huldigungsgeschenke. Selbst Benjaminiten huldigten ihm, wiewohl nicht wenige unter ihnen mit verbissenem Ingrimm[2]). David's Herzenswunsch war erfüllt: von einem winzigen Stammesfürsten oder König wurde er nach so vielen Hindernissen und Leiden König von ganz Israel. Die Spaltung zwischen dem Hause Jakob und dem Hause Israel war für den Augenblick ausgeglichen, die Zeichen waren ihm günstig. Das Priesterthum und Prophetenthum nahmen nicht, wie gegen Saul, eine feindliche Stellung gegen ihn ein, waren ihm vielmehr mit ganzem Herzen zugethan. Ein Nachkomme des Hauses Eli, Abiathar, war in seinem Gefolge, hatte seinen Theil an den Prüfungen, die David erlitten hatte[3]) und die Propheten spiegelten sich in ihm; war er doch von Samuel gesalbt worden und gehörte zu dessen Jüngerkreise. Der Prophet Gad war ebenfalls in seinem Gefolge, und ein anderer Prophet dieser Zeit, Nathan, war gewissermaßen David's Gewissensrath. Bei den beiden geistlichen Mächten fand er also nur Förderung seiner Schritte, und überhaupt waren im Innern seine Wege geebnet. Aber nach außen waren große Schwierigkeiten zu überwinden, wenn er als freier König herrschen sollte.

[1]) Vergl. Note 12.

[2]) Die Schilderung der vielen Tausende und Zehntausende von jedem Stamm, die zur Huldigung David's eingetroffen sind, Chronik I. 12, 24—41 ist Glorification, eben so wie das Vorhergehende.

[3]) Könige I. 2, 26.

Zunächst mußte David mit den Philister brechen, wenn er Selbstständigkeit erringen und die Liebe des Volkes in vollem Maße wiedergewinnen wollte. Auf einen blutigen Krieg mit seinen bisherigen Bundesgenossen mußte sich er gefaßt machen. Indeß begann er nicht sogleich den Kampf gegen sie; sie waren noch zu mächtig. Zuerst wollte er sich nach einer anderen Seite freie Hand machen. Inmitten des benjaminitischen Stammgebietes war ein Enclave, welches die Jebusiter inne hatten, weil es bei dem Einzug der Israeliten nicht erobert werden konnte. Der hohe Hügel Zion war von drei Seiten durch schmale Thäler und künstliche Bollwerke unzugänglich gemacht, am schwierigsten von der Südseite, wo die Felswand des Hügels fast steil aus der Schlucht aufsteigt. Von dieser Hügelburg aus beherrschten die Jebusiter das umliegende Gebiet und fühlten sich sicher. Mit den sie umgebenden Benjaminiten und Jehudäern scheinen sie lange in einem Bundesverhältniß gelebt zu haben, da selbst Saul sie auf ihrem Gebiet unangegriffen gelassen hat. David fand es indeß zweckdienlich, ehe er sich in den Krieg gegen die Philister einließ, in den Besitz der Felsenburg Zion zu gelangen. Er forderte zuerst die Jebusiter auf, sie ihm freiwillig und friedlich abzutreten und mochte ihnen dafür Entgelt geboten haben. Diese aber lachten ihn wegen dieser Zumuthung aus und erwiderten ihm spöttisch: „Du kannst nicht hierherkommen, es sei denn, daß du die Blinden und Lahmen beseitigt haben wirst,“ auch diese könnten den Zugang streitig machen. Darauf hin schickte sich David zur Eroberung Zions an, rief seine Heldenschaar zusammen und setzte einen Preis für die Tapferkeit aus. Derjenige, welcher von der steilen Südseite aus zuerst die Spitze der Felsenburg erreichen würde, sollte Feldherr werden. Ein Wetteifer entstand in Folge dessen unter den Tapfern, diesen hohen Siegespreis zu erringen. Sie kletterten die Felswand hinan, wurden aber selbstverständlich von den Jebusiten mit einem Hagel von Felsstücken und Pfeilen empfangen. Nichts desto weniger gelang es Joab, dem viel daran lag, das Feldherrnamt zu erlangen, die Spitze zu erklimmen und die Jebusiter anzugreifen. Mit Hilfe der nachfolgenden Krieger war er im Stande die Burg zu erstürmen und die Vertheidiger niederzumachen. Sobald die Jebusiter jeden Widerstand vergeblich sahen, baten sie um Frieden, den ihnen David auch bewilligte. Sie durften in ihrer Stadt bleiben, nur nicht in der

Burg; er ließ sie sich im Osten der Stadt auf dem Hügel Morija ansiedeln. Diese für so schwierig gehaltene und leicht ausgeführte Eroberung, welche mit der spöttischen Bemerkung von den Blinden und Lahmen begonnen hatte, gab zu einem geflügelten Sprichwort Veranlassung: „Blinde und Lahme (bewachen), man wird nicht in's Haus kommen können [1])!"

Nach der Eroberung der Zionsburg verlegte David seine Residenz von Hebron hierher, und sie wurde fortan die Davidsstadt genannt. Die ganze Stadt erhielt einen neuen Namen Jerusalem (Jeruschalaïm) — dessen Bedeutung unbekannt ist — und verlor ihren alten Namen Jebus. In derselben ließ David seine Kriegerschaar mit ihren Familien und seine Hofleute sich ansiedeln. Der Platz, wo die tapfersten Streiter ihre Wohnungen hatten, wurde nach ihnen benannt: Haus oder Platz der Helden (Bet ha-Gibborim [2]). Das war der Anfang der Stadt, welche seit der Zeit und für Jahrtausende die heilige werden sollte. Die Wahl dieses Fleckens als Hauptstadt war unter den damaligen Umständen ein glücklicher Griff. Allerdings eignete sich Sichem vermöge seiner Lage in der Mitte der Stämme und seiner fruchtbaren Umgegend viel besser als Mittelpunkt: allein David konnte unmöglich seinen Sitz in die ephraimitische Stadt verlegen, weil die Einwohner ihm nicht besonders wohlgesinnt waren, eifersüchtig wie sie waren, daß der aus dem halbbarbarischen Juda stammende König ihnen Gesetze vorschreiben sollte. Er brauchte aber einen festen Rückhalt an seinem Stamme, und diesen hatte er in Jerusalem, das an der Grenzscheide von Benjamin und Juda lag und ihm bei Unbotmäßigkeit der übrigen Stämme zum Schutze dienen konnte. Die Gegend, in welcher die neue Hauptstadt angelegt wurde, ist nicht unfruchtbar, wenn sie auch keinen Vergleich mit der Gegend von Sichem aushält. In den Thälern fließen immerwährende Quellen, die Quelle Siloa und En-Rogel im Südwesten, der Gihon im Westen, welche zur Zeit der Regenlosigkeit die Stadt und die Felder mit Wasser versehen können. An drei Seiten umgiebt Jerusalem ein Hügelkranz schirmend und zierend. Im Osten ist ein hoher Hügelrücken (2724 Fuß), der Oelberg, genannt von den Oliven

[1]) Vergl. Note 13.

[2]) Nehemia 3, 16.

bäumen, die ihn bedecken. Von hier aus kann das Auge das ganze östliche Land bis zum todten Meere und darüber hinaus bis zu den Bergen Gilead's überblicken. Zwischen dem Oelberg und der Stadt liegt das schöne, ziemlich breite Kidronthal in einer Tiefe von 444 Fuß, das zur Regenzeit Wasser enthält. Im Süden ist der Hügel niedriger und das Thal zwischen ihm und der Stadt schmäler; es ist das allzu berühmt gewordene Thal Hinnom (oder Ge-Hinnom) nach einem Manne oder einer Familie Hinnom genannt, das der grausigen Hölle den Namen verliehen hat (Geenna). Im Westen ist die Erhöhung noch niedriger und kaum ein Hügel zu nennen: zwischen ihr und der Stadt ist ein breiteres Thal, das Thal Rephaïm genannt, entweder weil dort Glieder des Riesengeschlechtes ehemals gehaust haben, oder weil sie dort geschlagen wurden. Im Norden fällt der Hügel in eine sanfte Ebene ab. Durch diese Hügel und Thäler ist Jerusalem von drei Seiten geschützt, wie durch natürliche Mauern und Gräben. Innerhalb Jerusalems in dem erhöhten Umkreise zwischen den drei Thälern im Osten, Süden und Westen ragten drei Hügel aus der Ebene heraus, von denen der Zion im Westen der höchste war, im Norden ein niedriger, und ihm gegenüber der dritte, Morija, mit einer südlichen Fortsetzung, Ophel genannt [1]). Der Morija, obwohl um Vieles niedriger als der Zion, sollte ihn und die höchsten Höhen der Erde an Bedeutung überragen.

Die Philister konnten nicht übersehen, daß die Wahl David's zum König des ganzen israelitischen Volkes das Bundesverhältniß zwischen ihnen lockeren, ihn vielmehr fortan in eine feindliche Stellung gegen sie drängen werde. Allein sie mochten es doch nicht kündigen. Aber die Eroberung der Stadt Jebus — Jerusalem und die Verlegung seines Sitzes in dieselbe sahen sie als Vorzeichen seiner Wandlung an, und sie beeilten sich, ihn mit Krieg zu überziehen, ehe er noch Zeit gewann, die wehrhafte Mannschaft unter sämmtlichen Stämmen kriegstüchtig zu machen. Eine philistäische Schaar drang von der Ebene in das Gebirge und näherte sich Jerusalem. Sei es, daß David von ihrem Einfall überrascht war oder einem Kampf vor seiner Hauptstadt ausweichen wollte, genug er verließ sie mit seiner Mannschaft und zog sich südlich bis Adul-

[1]) Vergl. Note 13.

lam zurück. Durch diesen fluchtähnlichen Rückzug ermuthigt, drangen die Philister durch das Thal Rephaïm bis Bethlehem, David's Geburtsort, vor, befestigten hier ihr Lager und sandten von hier aus Streifzüge, das Land Juda zu plündern. David zögerte mit dem Angriff auf die Philister; seine Schaar war wahrscheinlich zu schwach, und er mochte Zuzug von den Stämmen erwartet haben. Um indeß in der Pause vor dem entscheidenden Kampfe seine Helden zur Kraftanstrengung anzufeuern, äußerte er den Wunsch, Wasser aus einer Cisterne bei Bethlehem trinken zu wollen, welche im Besitz der Philister war. Sofort machten sich die drei Haupthelden Jeschobeam, Eleasar und Schama auf den Weg, drangen bis Bethlehem vor, verscheuchten durch ihre Kühnheit die Philister, schöpften Wasser aus der Cisterne und brachten es David nach Adullam. Trinken mochte David das Wasser nicht, weil die Helden es mit Gefahr ihres Lebens gebracht hatten. Er hatte sie nur auf die Probe stellen wollen. Endlich zog die israelitische Schaar den Philistern zum Treffen entgegen und schlug sie bei einem Berge Baal-Perazim so entscheidend, daß dieser Sieg dem bei Gibeon unter Josua (o. S. 62) gleichgestellt wurde. In der wilden Flucht ließen die Philister ihre Götzenbilder zurück, und diese wurden von den Israeliten verbrannt [1]). Die Philister gaben aber ihre Absicht nicht auf, David und sein Volk zu unterjochen. Wiederholentlich machten sie Einfälle, einmal wieder bis zum Thal Rephaïm [2]), das andere Mal bei Ephesdamim im Terebinthenthale [3]) wo David den Goliat im Zweikampf erlegt hatte. David's Schaar und einzelne Helden im Zweikampf thaten Wunder der Tapferkeit, schlugen und verfolgten sie bis zur Stadt Geser (Gazer).

Indessen begnügte sich David nicht mit der Abwehr, sondern ging zum Angriff gegen die Philister über. In der That wollte er seinem Volke vor diesem kleinen, aber mächtigen Völkchen, das auf Ausbreitung und Krieg angewiesen war, Ruhe verschaffen, so mußte er es unschädlich machen oder stets neuer Kriege gewärtig sein. Möglich, daß der erste oder zweite König von Tyrus, Hiram, zur selben Zeit die Philister angegriffen und sie aus dem von ihnen eroberten phönicischen Gebiete (o. S. 162) an der Meeresküste

[1]) S. über diesen Krieg Note 14.

[2]) Samuel II. 5, 22.

[3]) S. Note 9.

hinausgewiesen hat. David wurde mit Hiram befreundet, und er mag im Einverständniß mit ihm und gestärkt durch ihn endlich gewagt haben, einen Angriffskrieg gegen die Philister zu unternehmen. Er zog mit seiner Mannschaft gegen die damalige philistäische Hauptstadt Gath[1]), die dem judäischen Lande am nächsten lag. Selbstverständlich haben die Philister hier einen hartnäckigen Widerstand entgegengesetzt, und es entspannen sich daraus blutige Kämpfe, wobei die Helden David's Gelegenheit hatten, sich auszuzeichnen. Es scheint, daß die Philister nach ihrer Art Zweikämpfe durch die Ueberbleibsel ihrer rephaïtischen Riesen vorschlugen. Die Zeiten hatten sich aber geändert: während in David's Jugendzeit in der israelitischen Schaar sich nicht ein einziger Krieger fand, welcher die Herausforderung Goliat's aufzunehmen wagte, fanden sich jetzt dreißig und mehr, die vor Eifer glühten, zum Zweikampf zugelassen zu werden. Einer der dreißig Helden Sibchaï aus Chuscha erlegte den Riesen Sipaï aus Gath; ein anderer, Elchanan aus Bethlehem, schlug den Bruder Goliat's, Namens Lachmi, der schwerbewaffnet, wie jener, zum Kampf ausgezogen war. David's Neffe, Jonathan, erlegte einen Riesen, der je einen Finger an jeder Hand und je eine Zehe an jedem Fuße mehr hatte. Einmal gerieth David selbst in die höchste Gefahr, von einem dieser Riesen Jischbi aus Gath getroffen zu werden, nachdem er vom langen Kampfe erschöpft war. Schnell kam ihm aber Abisaï, Joabs Bruder, zu Hilfe, erlegte den Riesen und tödtete mit seinem Speer dreihundert Philister[2]). Bei dieser Gelegenheit beschworen die Helden ihren König, sich nicht mehr dem Kampfe auszusetzen, überhaupt nicht mehr selbst in den Krieg zu ziehen, damit die „Leuchte Israel's nicht erlöschen“ möge[3]).

Endlich gelang es den Israeliten die Philister so nachhaltig auf's Haupt zu schlagen, daß diese ihre Hauptstadt Gath mit ihren Dörfern und ihrer Umgegend ihren Feinden einräumen mußten[4]). Die Rollen hatten gewechselt, Achisch, David's Lehnsherr wurde jetzt sein Vasall. Die Stadt, welche Isaï's Sohn zuerst als Hilfeflehenden und Närrischen sah, mußte sich vor ihm beugen. Die

[1]) S. Note 15.

[2]) S. Note 9 und Note 15.

[3]) Samuel II. 21, 15—17.

[4]) Vergl. Note 15.

Demüthigung der Philister war ein höchst wichtiger Vorgang; sie sicherte dem Volke dauernde Ruhe und Bewegungsfreiheit. Denn außer ihnen gab es keine Feinde, die den Israeliten so sehr auf den Hacken saßen. Weiter trieb indeß David die Eroberung nicht; die übrigen wichtigen Städte: Gaza, Askalon, Aschdod und Ekron ließ David unangefochten; selbst die Stadt Gath scheint er später dem König Aschisch wiedererstattet zu haben. Er mag seine Gründe gehabt haben, die Philister nicht bis zum Aeußersten zu treiben. Es schien ihm vielleicht richtiger, sie als Tributpflichtige zu beherrschen, als sie zum Kampf der Verzweiflung zu reizen.

Der Sieg über die Philister verschaffte David in dem Volke ein erhöhtes Gewicht und auch Ansehen bei den Nachbarvölkern. Hiram, der König, welcher die Macht der Phönicier von Sidon an Thrus gebracht hatte, sandte Boten an David und bot ihm ein Bündniß und zugleich Cedernholz nnd Baumaterialien an, um die neue Hauptstadt Jerusalem würdig auszustatten. Er freute sich über die Unterjochung der Philister, wohl weil auch er in deren Schwächung eine Bürgschaft hatte, daß sie nicht mehr ein lüsternes Auge auf die phönicische Küste werfen würden. Es lag dem thrischen König noch ganz besonders daran, an David einen Bundesgenossen zu haben, damit die phönicischen Karavanen mit ihren Waaren, welche sie von Phönicien nach Aegypten hin und her führten und auch sonst die Straßen durch das israelitische Land benutzten, Sicherheit finden konnten. David nahm den Antrag willig an, und so entspann sich eine Art Freundschaft zwischen ihm und Hiram [1]). Er benutzte Hiram's Anerbieten, um die von ihm begründete Hauptstadt zu befestigen und durch Baulichkeiten zu zieren. Die Baukunst war damals unter den Phöniciern bereits ausgebildet. Aus dem Schiffsbau entwickelte sich bei ihnen der Städtebau. In ihrem Heimathlande, wie in den Colonien, die sie gegründet hatten, waren sie darauf bedacht, den Städten, die zugleich Waarenlager waren, Festigkeit zu geben, und ihr Reichthum führte sie darauf, den Häusern auch eine gefällige Außenseite zu geben. David ließ sich von Hiram Baumaterial und Baukünstler zusenden, um Jerusalem zum Ansehen einer, mit den großen Städten der damaligen Zeit wetteifernden Hauptstadt zu erheben. Zunächst wurde Jerusalem befestigt und zwar zuerst wahrscheinlich nur von

[1]) Samuel II. 5, 11; Könige I. 5, 15.

der Nordseite, wo der Zugang leichter war. Der nicht allzu umfangreiche Zionshügel oder die Davidsstadt reichte nämlich nicht aus für die Bewohner, die sich bereits dort niedergelassen hatten, oder wenn er ausreichte, so mußte doch Bedacht auf die wachsende Bevölkerung genommen werden. Aus diesem Grunde wurde der niedrigere Hügel, der nördlich von Zion lag, zur Stadt gezogen. Zwischen dem Zion und dem nördlichen Hügel lief ein schmales Thal, das sich zuerst östlich und dann südlich bis zur Siloaquelle erstreckte (später das Käsemacherthal genannt). Der nördliche Hügel der Stadt erhielt den Namen Milló (Einfassung)[1]); er wurde im Verhältniß zur ältern Davidsstadt der zweite Stadttheil. Die Hügel Morija und dessen Abdachung Ophel blieben vorläufig von der Stadt ausgeschlossen und gehörten überhaupt damals nicht zu Jerusalem, da sie von den verschont gebliebenen Jebusitern bewohnt waren. David ließ sich auch einen Palast aus Cedernholz aufführen, welches aus dem Libanon herbeigeschafft ward. Auch Joab und die übrigen angesehenen Männer aus David's Umgebung erhielten geräumige und schön gebaute Häuser, wenn auch nicht aus Cedern, so doch aus Cypressen[2]).

David dachte aber daran, Jerusalem auch zum Mittelpunkt des religiösen Lebens zu machen, damit die Augen des ganzen Volkes darauf gerichtet sein mögen. Er traf daher Anstalten, die Bundeslade aus Kirjat-Jearim, wo sie seit der Rückkehr aus der Gefangenschaft der Philister (o. S. 146) im Hause des Aminadab geblieben war, abzuholen und errichtete ein Prachtzelt in der Davidsstadt ein, um sie darin aufzustellen. In späteren Zeiten erzählte man sich: David habe ein Gelübde gethan, nicht eher in sein Haus zu ziehen, nicht eher sein Lager zu besteigen, und seinen Augen keinen Schlaf zu gönnen, bis er eine Stätte für die Bundeslade gefunden haben werde[3]). Mit einem großen Gefolge begab sich der König nach Kirjat-Jearim

[1]) S. Note 13.

[2]) Sam. II. 5, 11 vor עצי ארזים ist wie in der Parallele Chronik zu ergänzen עצי ברושים.

[3]) Pf. 132, 1—5. Der folgende Vers: הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדי יער stellt das Verhältniß so dar, als wenn die Bundeslade so verschollen gewesen wäre, daß nur durch ein Gerücht bekannt war, sie habe einmal in Ephrata, d. h. in Ephraim oder Silo (wie Olshausen zu diesem Pf. richtig bemerkt) gestanden, und daß man sie endlich in שדי יער d. h. קרית יערים gefunden.

(etwa drei Stunden nordwestlich von Jerusalem). In diesem Gefolge waren viele Leviten. Auf einen neuen Wagen mit Rindern bespannt wurde die Bundeslade gesetzt und von zwei Söhnen Aminadab's geführt, von denen der Eine, Uza oder Eleasar, welcher die Bundeslade bis dahin bewacht hatte (o. S. 146), neben dem Wagen einherging und der Andere Achja, die Rinder führte. Die Levitenchöre ließen Lieder unter Begleitung von vielerlei Spielinstrumenten erschallen, und David betheiligte sich dabei mit aller Kraft. Indessen kam unterwegs ein Unfall vor. Uza, der neben dem Wagen einherging, fiel plötzlich todt nieder. Dadurch erschreckt, scheute sich David die Bundeslade in Jerusalem einzuführen, weil sie über die Bewohner eben so viel Unglück bringen könnte, wie früher über die Philister und über Betschemesch. Doch da sie im Hause dessen, bei dem sie darauf drei Monate untergebracht wurde, keinen Schaden gebracht hatte, traf David zum zweiten Male Anstalten, sie nach der Zionsburg zu bringen: aber sie sollte nicht mehr auf einem Wagen gefahren, sondern von Leviten getragen werden. In Begleitung einer großen Volksmenge unter Freudenrausch, Hörnerklang und Tanz wurde sie unter das dazu eingerichtete Zelt gebracht. Der König selbst, seiner Würde vergessend, sang und tanzte in Begeisterung vor der Bundeslade, worüber seine Frau Michal spöttisch Bemerkungen machte, daß er sich gleich einem Schalk öffentlich gezeigt habe [1]).

Die neue Stadt Jerusalem wurde durch die Bundeslade zum Range einer heiligen Stadt erhoben, wie früher Schilo. Zu einer Cultusstätte gehörte selbstverständlich ein Priester oder eine Priesterschaar. Es verstand sich von selbst, daß Abiathar, der treue Begleiter David's auf seinen Wanderungen, zum Hohenpriester für die Bundeslade auf Zion erhoben werden sollte. Es gab indeß noch einen andern Hohenpriester in Gibeon, den Saul nach der Ausrottung der Familie Eli in Gibeon eingesetzt hatte (o. S. 210). Sollte David diesen ganz verdrängen? Dann hätte er Zwietracht erzeugt. Er erkannte daher auch diesen als Hohenpriester an und ließ zwei Hohenpriester zu gleicher Zeit fungiren, Abiathar in Jerusalem und

[1]) Samuel II. 6, 20 הגלות נגלות bedeutet nicht „entblößen," sondern sich öffentlich zeigen. Das אפוד בד, das David dabei trug wie Samuel, kann nicht ein Kleidungsstück gewesen sein, das aufgedeckt werden konnte.

Zadok in Gibeon[1]). Es verstand sich von selbst, daß David, ein Zögling der Levitenchöre und selbst Dichter und Tonkünstler, nach dem Vorgang Samuel's Psalmen mit Chören beim feierlichen Gottesdienste eingeführt wissen wollte. Er selbst dichtete Lobpsalmen für Gelegenheiten, wenn sein Herz durch Siege über die Feinde oder durch andere glückliche Erfolge sich zum Dank gegen Gott erhoben fühlte und in dichterischen Schwung versetzt wurde. Von David's Psalmen haben sich zwar nur äußerst wenige erhalten; aber daß er solche hinterlassen hat, folgt aus dem Umstande, daß die Nachwelt ihm den größten Theil der Psalmensammlung beigelegt hat. Er hat wohl das Muster für diese innige und erhebende Dichtungsart geschaffen. Neben dem königlichen Psalmendichter werden noch zeitgenössische Dichter und Tonkünstler genannt; Aßaph, Heman, ein Enkel Samuel's, und Jeduthun. Von ihnen stammten die Aßaphiden und die Korachiden (Bene Korach), welche neben David in der Psalmenliteratur einen klangvollen Namen haben. David traf die Einrichtung, daß Aßaph und sein Chor den psalmistischen Gottesdienst bei der Bundeslade in Jerusalem leitete, und seine beiden Kunstgenossen Heman und Jeduthun dieselbe Funktion vor dem Altar in Gibeon versehen sollten[2]). Samuel's Schöpfung eines geistigen Gottesdienstes erhielt durch David eine dauernde Grundlage, und obwohl auch er dem Opferwesen huldigte, so führte er doch neben diesen die auf das Gemüth wirkende und veredelnde Gottesverehrung durch Psalmen als gleichberechtigt ein. Zur Zeit, als bei den übrigen Völkern der Erde die Dichtkunst noch kaum erwacht war, bildete sie bereits in Israel einen Hauptbestandtheil des Gottesdienstes.

Wie David nach der religiösen Seite der Begründer eines heiligenden Gottesdienstes war, so war er auch nach der sittlichen Seite der Schöpfer eines auf Gerechtigkeit begründeten Staatswesens. Er selbst saß zu Gerichte, hörte unermüdlich die Streitigkeiten Ein-

[1]) Das. 8, 17 (wo statt אחימלך בן אביתר gelesen werden muß אביתר בן אחימלך) Chronik I. 16, 39.

[2]) Folgt aus Chronik das. 16, 37 und 40—41. Von dem Umstande, daß Aßaph in Jerusalem unter Aufsicht des Königs den Gottesdienst geleitet hat, wird von ihm ausgesagt, das. 25 2: אסף הנבא על ידי המלך. Zum Theil in Widerspruch steht damit das. 6, 16—18, daß Heman als Chorage neben Aßaph vor der Bundeslade seit ihrer Aufstellung bis zum Tempelbau fungirt hätte.

zelner oder Stammesgruppen gegen einander an und sprach mit parteilosem Urtheil das Recht [1]). Sein Thron war nicht nur der Hochsitz zur Ausübung von Herrschaft und Gewalt, sondern auch für Handhabung von Gerechtigkeit und Billigkeit. David galt für die ganze Folgezeit als idealer König, dessen Thron die Stütze des Rechts und dessen Scepter das Richtmaß für den inneren Frieden gewesen sei. Die Stadt Jerusalem wurde durch ihn zu einer idealen Stadt erhoben, in welcher die reine Gottesverehrung und die erhabene Gerechtigkeit ihre Stätte auf Erden gefunden hatten. Ein spät lebender Psalmist sang von ihr:

> „Jerusalem ist erbaut wie eine Stadt,
> In welcher allesammt Verbrüderung herrscht.
> „Dorthin wallen die Stämme,
> „Die Stämme Gottes,
> „Als Versammlungsstätte für Israel,
> „Um den Namen Gottes zu preisen.
> „Dort standen Throne für das Recht,
> „Throne des Hauses David [2])."

Jerusalem galt als eine treue Burg, voll des Rechtes, in welcher die Gerechtigkeit weilte [3]). Wegen aller dieser Vorgänge, der Loslösung von der philistäischen Botmäßigkeit, der eingetretenen Sicherheit und der Handhabung der Gerechtigkeit wurde David, wie in seiner Jugend, wieder der Liebling des Volkes. Die treue Anhänglichkeit stellte sich von selbst ein, er brauchte sie nicht zu erzwingen [4]). Die innere Ordnung des Landes wurde von David theilweise geändert. Die Stammesverfassung ist zwar unverändert geblieben. Die Aeltesten standen den Familien vor, und das Oberhaupt der ältesten Familie war zugleich Fürst des ganzen Stammes (Noszi, Bet-Ab). Diese Fürsten vertraten die Stämme bei dem König. Aber die Stammesfreiheit oder richtiger die Willkür wurden in Bezug auf das Kriegswesen beschränkt. Jeder Stamm mußte bei einem Kriegsfalle eine Anzahl kriegsfähiger Männer vom zwanzigsten Jahre an zum Heerbann (Zaba) stellen. Ueber diese Aushebung war ein eigener höherer Beamter gesetzt, der Zähler

[1]) Sam. II. 8, 15, folgt auch aus 15, 2—4.
[2]) Ps. 122, 3—5.
[3]) Jesaia 1, 21.
[4]) Vergl. Sam. II. 20, 18 und weiter unten im folgenden Kapitel.

(Sopher[1]) oder der Listenführer, welcher in einer Rolle die kriegsfähige Mannschaft aufzeichnete, für das ordnungsmäßige Eintreffen derselben zu sorgen und die Säumigen zwangsweise auszuheben hatte. Dieses Amt hatte David einem Manne, Namens Schaïscha, übertragen, und es ging auf seine Erben über. War der Heerbann versammelt, so befehligte ihn der Feldhauptmann (Sar ha-Zaba), womit Joab betraut war, während früher jeder Stammesfürst seine Stammgenossen ins Feld- zu führen pflegte. David unterhielt auch eine Schaar Soldtruppen, die er aus heidnischen Kriegslustigen miethete, die Krethi, aus der Landschaft Krethi, welche zum Philisterland gehörte, und die Plethi, unbekannten Ursprunges. Benajahu, Sohn Jojada's, einer der Tapferen, war ihr Anführer[2]. Diese Krethi und Plethi wurden nicht mit dem israelitischen Heerbann verschmolzen, sondern bildeten im Kriege eine gesonderte Schaar; auch mit der Schaar der Tapferen waren sie nicht vereinigt[3]. Einen eigenen Oberbeamten stellte David zuerst an, um wichtige oder wichtig scheinende Vorgänge im Lande, Verdienste um den König oder Vergehungen gegen denselben aufzuzeichnen; er führte den Titel Aufzeichner (Maskhir[4]). Das Günstlingswesen ist vom Königthume unzertrennlich. Auch David hatte seinen Günstling, auf den er sich in allen Fällen, besonders in solchen, die nicht für Jedermannes Ohr sind, verlassen konnte, Namens Chuschaï Arkhi aus einer ephraimitischen Stadt Erekh[5]. Er hatte auch das Glück, einen Rathgeber an der Seite zu haben, welcher in Verwickelungen zieltreffende Rathschläge zu ertheilen wußte, Achitophel aus der judäischen Stadt Gilo. Man sagte damals, daß seine Rathschläge so unfehlbar gewesen wären, wie Gottessprüche aus dem Munde des Hohenpriesters[6]. Dieser kluge, allzukluge Rathgeber David's sollte später in dessen Lebensgang tief eingreifen.

Einmal wurde David's richterliches Gewissen auf eine schwere Probe gestellt. Es war eine anhaltende Hungersnoth im Lande entstanden, weil es zwei Jahre hintereinander nicht geregnet hatte.

1) S. Note 18.
2) Samuel II. 8, 17 fg; 20, 23 fg.
3) S. Note 9.
4) S. Note 18.
5) Ueber הארכי vergl. Josua 16, 2.
6) Sam. II. 16, 23.

Die Noth wurde noch größer, als im Frühjahr des dritten Jahres noch immer kein Regen gefallen war, und das Volk wandte sich an den König um Abhilfe. Ein so großes Landesunglück galt als schwere Züchtigung von Seiten Gottes wegen eines unentdeckt und ungeahndet gebliebenen Verbrechens. David erforschte daher durch den Hohenpriester Abiathar, welche öffentliche Verschuldigung vorliegen möge, und der Spruch lautete: „Wegen Saul und seiner blutigen Verfolgung der Gibeoniten" (o. S. 190). David ließ hierauf die noch übrig gebliebenen Gibeoniten nach Jerusalem kommen und fragte sie, welche Sühne sie verlangten, damit der Segen des Landes wiederkehre. Sie wollten sich aber nicht mit Sühnegeld abfinden lassen, sondern verlangten als Sühneopfer, daß sieben Nachkommen Saul's in Gibeat-Saul gehenkt werden sollten. Die Forderung der Gibeoniten schien gerecht; denn Saul hatte allerdings den Friedenseid gegen sie gebrochen, und nach der Anschauung der Zeit konnte Blutschuld und noch dazu mit Eidesbruch verbunden, nur durch Blut gesühnt werden, selbst an den Kindern um des Vergehens der Väter willen. Hätte David die Nachkommen Saul's verschonen wollen, so würde er das Volk gegen sich aufgereizt haben, daß er durch die Verweigerung der Sühne das Unglück vom Lande nicht abwenden mochte. Andererseits setzte er sich dem Verdachte aus, daß er aus Rache oder sonstigen selbstischen Absichten die Nachkommen Saul's der Vertilgung weihen wollte. Mit schwerem Herzen mußte er also die Forderung nicht nur der Gibeoniten, sondern auch des Volkes befriedigen. Die zwei Söhne Saul's von seiner Kebsin Rizpa (o. S. 235) und dessen Enkel von seiner Tochter Merab wurden aufgesucht und den Gibeoniten überliefert, und diese hängten sie mit kalter Grausamkeit mit eigenen Händen in Gibeat-Saul, in der Stadt, in welcher deren Vater die Krone getragen, an Pfähle[1]). Verschont hat

[1]) Im Nachtrag Samuel II. 21, 1—5 ist die Zeit dieser Hungersnoth und der Hinrichtung der Nachkommen Saul's nicht angegeben. Daß dieser Vorfall indeß noch vor Absalom's Aufstand stattfand, folgt allerdings daraus, daß in Folge dessen die Benjaminiten David bei seiner Flucht vorgeworfen haben, daß er das Haus Saul's vertilgt habe, das. 16, 7 fg. Er scheint aber noch viel früher gesetzt werden zu müssen. In der Erzählung, wie David Jonathan's Sohn Mephiboschet in seine Nähe zieht (das. 9, 1 fg.) ist es so dargestellt, als wenn dieser bereits dem Tode geweiht gewesen wäre. In Vers 7 das. beruhigt nämlich David den von jenseits des Jordan vor ihn geführten Mephiboschet, er möge sich nicht

David nur den Sohn Jonathan's Mephibóschet, eingedenk seines Eides gegen seinen Freund, daß er sich dessen Nachkommen stets annehmen werde. Die Leichen der sieben Gehenkten sollten am Galgen bleiben, bis der Himmel Regen senden werde; aber dieser ließ lange auf sich warten. Bei dieser Gelegenheit zeigte die schöne Rizpa, um derentwillen sich Abner mit Ischbóschet überworfen hatte, wessen die Mutterliebe fähig ist. Um zu verhüten, daß die Leichen ihrer Söhne den Adlern des Himmels und den Schakalen des Feldes zum Fraß dienen sollten, schlug sie ihr Lager auf dem Felsen auf, wo die Leichen waren, überwachte sie mit gespanntem Blick, trotzte den ganzen Sommer hindurch der Tageshitze und verscheuchte den Nachtschlummer, um die Raubthiere von den Leichen zu verscheuchen. Als endlich im Herbste der Regen fiel, wurden die sieben Leichen abgenommen. Und auf David's Befahl ihnen die letzten Ehren erwiesen. — Er ließ bei dieser Gelegenheit auch die Gebeine Saul's und Jonathan's aus Jabesch-Gilead holen und sammt den Gebeinen ihrer Verwandten in das Grabgewölbe der Familie Kisch in Zela (wohl unweit Gibeat-Saul) beisetzen [1]. Es scheint, daß David bei dieser Beisetzung jenes tief ergreifende Trauerlied um den Tod Saul's und Jonathan's wiederholen ließ, um kund zu geben, daß der Untergang des Benjaminitischen Königshauses seinem Herzen nahe ging. Er ordnete an, daß dieses Lied überhaupt auswendig gelernt werde [2]). — Jonathan's über-

fürchten, er werde um Jonathan's Willen ihm Liebe erweisen. Das stimmt mit 21, 7: ויחמל המלך על מפיבשת בן יהונתן. Es scheint also, daß erst in Folge der Forderung der Gibeoniten Mephibóschet geholt wurde — und daß ihn damals David nicht blos verschont, sondern auch an seine Tafel gezogen hat. Allzulange nach David's Regierungsantritt kann Mephibóschet's Aufenthalt ihm nicht unbekannt geblieben sein. Daraus würde folgen, daß die Hinrichtung der sieben Nachkommen Saul's zugleich mit Mephibóschet's rücksichtsvoller Behandlung und der Hungersnoth in den ersten Regierungsjahren David's in Jerusalem stattgefunden haben. In Sam. I. 20, 15 ist schon darauf angespielt, daß David Jonathan's Sohn verschonen sollte, wenn Saul's Haus ganz vom Erdboden vertilgt werden sollte: בהכרית ה׳ את איבי דוד איש מעל פני האדמה, d. h. bei der Hinrichtung der sieben Sauliden in Gibea.

[1]) Samuel II. 21, 1—14. Ueber צלע s. o. S. 190 Anmerk 3.

[2]) Das. 1, 18. Die griechische Version hat in dem Halb-Verse ויאמר ללמד את בני יהודה קשת, das unverständliche Wort קשת nicht, sondern dafür *διδάξαι τοὺς υἱοὺς Ἰουδά*. Der Alexandrinus übersetzt zwar das Wort קשת = *τόξον*, hat aber *υἱοὶ Ἰσραήλ*. Auffallend ist allerdings, warum man das Lied gerade nur die Söhne

lebenden Sohn Mephibóschet, der im Hause eines angesehenen Mannes jenseits des Jordan gelebt hatte, (o. S. 235) ließ David nach Jerusalem kommen, in seinem Hause wohnen, zog ihn zu seiner Tafel und behandelte ihn wie einen seiner eigenen Söhne. Ihm übergab er auch Saul's Felder im Gebiete Benjamin und ließ sie von einem der Haussklaven Saul's, Namens Ziba, verwalten; ihm standen seine fünfzehn Söhne und zwanzig Sklaven zur Seite [1]. Nichts desto weniger klagten die Benjaminiten David im Geheimen an, daß er das Haus Saul's vertilgt und nur den zum Regieren unfähigen, lahmen Sohn Jonathan's am Leben gelassen habe. Als David's Glück sich wendete, warfen die erbitterten Benjaminiten Steine nach ihm.

Juda's lehren sollte. Liest man ללמד את בני יהודה וישראל, dann sind die Schwierigkeiten gehoben. David befahl, die Söhne Juda's und Israel's dieses Trauerlied zu lehren, d. h. daß diese es auswendig lernen mögen. Vergl. Deuteron. 34, 19—22.

[1]) Das. 9, 1—13.

Achtes Kapitel.

David.

(Fortsetzung)

David's Kriege und Siege über Moabiter, Ammoniter, Aramäer, Idumäer. Machtzuwachs. David's Siegespsalm. Die Sünde mit Bathseba und ihre Folgen. Achitophel's arglistiges Sinnen wird durch Amnon's Schandthat gefördert. Brudermord. Absalom's Verbannung und Joab's Einmischung. Die kluge Thekoerin. Absalom's Rückkehr und Machinationen. David's Vorbereitung zu einem umfassenden Kriege, Anwerbung von Soldtruppen, Volkszählung, Seuche, Unzufriedenheit des Volkes und Absalom's Empörung. David's Flucht. Seine erbitterten Feinde und hingebenden Freunde. Kriegszug des Sohnes gegen den Vater. Absalom's Niederlage und Tod. David's Heimkehr und Eifersucht der Stämme. Scheba's Aufruf zum Abfall von David. Amasa und Joab. Belagerung von Abel und Dan. David's Plan, einen Tempel zu bauen, nicht verwirklicht. Sein letzter Psalm. David's schwindende Lebenskraft. Adonija von der einen und Salomo von der anderen Seite als König ausgerufen. David's Tod und Leistungen.

(Um 1035—1015.)

Als David bereits zwei Jahrzehende [1]) regierte, wurde er in mehrfache Kriege verwickelt, welche ihn von der friedlichen Beschäftigung,

[1]) Der ammonitische Krieg, die daraus entstandenen aramäischen Kriege und folglich auch der Vorfall mit Bathseba, welcher ein Jahr nach Besiegung der Aramäer stattfand, (Sam. II. 11, 1, vergl. weiter unten) sind in die zweite Hälfte von David's Regierung zu setzen. Denn Salomo, welcher bei seinem Regierungsantritt noch jung, höchstens zwanzig Jahre alt war, wurde erst nach diesen Vorgängen geboren. Nach Sam. (das. 12, 24) scheint es, als wenn er in demselben Jahre, als der Tod das erste Kind von Bathseba hingerafft hatte, geboren worden wäre. Jedenfalls liegen zwischen dem Vorfall mit Bathseba und David's Tod kaum zwanzig Jahre. Amnon's Schandthat erfolgte nicht lange nach diesem Vorfall und der Beendigung der ammonitisch-aramäischen Kriege (das. 13, 1). Amnon, als der älteste, muß nämlich schon ein erwachsener junger Mann gewesen sein, da er noch in Hebron geboren wurde; auch Absalom wird als

die Ordnung im Innern zu regeln und Gerechtigkeit zu handhaben, ablenkten. Diese Kriege mit entfernten Völkern, die ihm wider seinen Willen aufgedrungen wurden, haben seine Macht unerwartet vergrößert und dem Volke einen überraschenden Aufschwung gegeben. Zunächst führte David einen erbitterten Krieg gegen die Moabiter jenseits des todten Meeres, mit denen er früher, während seiner Wanderungen, auf freundlichem Fuße gestanden, und bei denen er gastliche Aufnahme gefunden hatte (o. S. 208). Die Veranlassung dazu ist unbekannt geblieben; eine bloße Vermuthung ist es, daß der Moabiterkönig David's Eltern, die dieser nach seinem Abzuge dort in sicherer Hut gelassen zu haben wähnte, umbringen gelassen habe [1]). Wahrscheinlich haben die Moabiter, die in ihrer Nachbarschaft wohnenden Reubeniten aus ihren Wohnsitzen verdrängt und sie mißhandelt, und David mag ihnen zu Hilfe geeilt sein. Es muß jedenfalls ein Vergeltungskrieg gewesen sein; denn nach dem Siege ließ David die Gefangenen mit einer Grausamkeit behandeln, wie keines der von ihm besiegten Völker. Gefesselt wurden sie am Boden dicht neben einander gereiht, mit einem Seil gemessen und je zwei Theile getödtet, und nur ein Theil verschont. Das ganze Land Moab's wurde unterworfen und mußte jährlich Tribut nach Jerusalem senden. Reiche Beute brachten die israelitischen Krieger von diesem ersten entfernteren Feldzuge heim [2]). Zum entscheidenden Siege über Moab hatte einer aus David's Heldenschaar Benajahu Sohn Jojada's beigetragen; er hatte zwei Fürsten der Moabiter

erwachsen vorausgesetzt. Zwanzig Jahre und darüber mögen bereits seit ihrer Geburt vergangen sein; folglich hatte David mindestens 20 Regierungsjahre zurückgelegt, als diese tragischen Geschichten vorfielen. Zwischen Ammon's und Absalom's Tod vergingen elf Jahre. Zwei Jahre zögerte Absalom mit der Rachenahme (das. 13, 23); drei Jahre lebte er in der Verbannung in Geschur (das. Vers 38); zwei Jahre nach seiner Rückkehr in Jerusalem in Ungnade (das. 14, 28), und vier Jahre nach der Aussöhnung mit seinem Vater unternahm er die Empörung (das. 15, 7 vergl. weiter unten). Diese elf Jahre fallen also in David's letzte 20 Regierungsjahre, also Absalom's Empörung nur wenige Jahre vor David's Tode.

[1]) Talmud Trattat Synhedrin p. 39 b.

[2]) Samuel II. 8. 2. 3. 12. An der ersten Stelle wird der Krieg gegen Moab nach dem gegen die Philister und vor den gegen die Aramäer gesetzt. Der Letztere entwickelte sich erst aus dem ammonitischen Krieg (s. Note 8); folglich ging der Krieg gegen Moab dem gegen Ammon voran.

getödtet[1]). — Als dann nach einiger Zeit Nachasch, der König der Ammoniter, gestorben war, und David, der mit ihm befreundet war, eine Gesandtschaft an seinen Sohn Chanun schickte, um ihm Beileid zu bezeugen, erregte diese Aufmerksamkeit Argwohn in der Hauptstadt der Ammoniter (Rabbat-Ammon). Des neuen Königs Vertraute flößten ihm Mißtrauen ein, daß David in seinen Gesandten Auskundschafter nach Rabbat geschickt habe, um die Schwäche derselben zu beobachten, sie zu bekriegen und ihr das Schicksal der moabitischen Hauptstadt zu bereiten. Chanun ließ sich so weit von Argwohn übermannen, daß er dem israelitischen König einen Schimpf anthat, welcher nicht ungeahndet bleiben konnte. Den Gesandten, welche nach dem Völkerrechte unverletzlich sein sollten, ließ er den Bart auf der einen Seite abschneiden, ihre Kleider bis zur Scham abschneiden und jagte sie aus dem Lande. Die Gesandten schämten sich in diesem Aufzuge in Jerusalem zu erscheinen, ließen David den Vorfall melden, und darauf rüstete dieser zu einem erbitterten Kriege. Der Heerbann wurde ausgehoben, die Heldenschaar gürtete ihre Lenden[2]), und die Soldtruppen der Krethi und Plethi, die möglicher Weise damals zuerst angeworben wurden, zogen mit ihrem Heldenführer Benajahu an der Spitze aus. Chanun, welcher die Kriegstüchtigkeit der Israeliten fürchtete, sah sich nach Hilfe um, miethete Aramäer, welche vom Hermongebirge bis zum Euphrat wohnten und sich für Sold anwerben ließen. Die größte Zahl (20,000 Mann) lieferte Hadadeser, König von Zoba am Euphrat[3]). David zog nicht selbst in den Krieg, sondern überließ die Oberleitung dem umsichtigen und zuverlässigen Joab. Als dieser mit dem israelitischen Heer den Jordan überschritten hatte, fand er bereits die aramäischen Soldtruppen in der Nähe der ammonitischen Hauptstadt[4]). — Rasch theilte er das Heer in zwei Haufen, mit

[1]) Das. 23, 20. אריאל מואב ist unstreitig dasselbe wie אילי מואב Exodus 15, 15; das ר ist nach aramäischer und wohl auch nach moabitischer Mundart eingeschoben, wie שרביט von שבט und andere Substantive.

[2]) Das. 10, 1—7. Für ואת כל הצבא הגבורים muß gelesen werden והגבורים.

[3]) Vergl. o. S. 95 und Note 8.

[4]) Die Angabe Chronik I. 19, 7, daß diese Soldtruppen bei Medaba lagerten, ist mit der Localität nicht zu vereinigen; denn Medaba lag 8 Stunden südlich von Rabbat-Ammon (Philadelphia). Man müßte denn ergänzen – לפני מידבא, daß sich das aramäische Heer bis Medaba gelagert hat.

dem einen griff er selbst die Aramäer an, und den anderen ließ er unter dem Befehl seines Bruders Abisaï. Den Muth des Heeres entflammte er mit kurzen, aber kernigen Worten: „Laßt uns muthig für unser Volk und die Stadt unseres Gottes kämpfen, Gott mag thun, was ihm gut dünkt". Darauf schlug Joab mit Ungestüm die Aramäer in die Flucht; dadurch geriethen die Ammoniter in solchen Schrecken, daß sie das offene Feld aufgaben und hinter den Mauern ihrer Hauptstadt Schutz suchten [1].

Es war ein glücklicher Waffentag; denn der Sieg ist von dem israelitischen Heere ohne irgend welche wunderbare oder wunderähnliche Dazwischenkunft, sondern lediglich durch Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit errungen worden. Joab eilte sofort nach Jerusalem [2], um dem König Bericht zu erstatten und einen Plan auseinander zu setzen, daß die Aramäer völlig aufs Haupt geschlagen werden müßten, damit sie ihre Einmischung künftighin unterlassen sollten. Dieser Plan drang durch. Mit dem siegreichen Heere, das vor der Hand das ammonitische Gebiet räumte und noch verstärkt wurde, verfolgte David selbst den aramäischen Feind jenseits des Jordan. Der König Hadadeser schickte zwar seinem geschlagenen Heere neue Verstärkung zu aus der Euphratgegend und an der Spitze einen Feldherrn Schobach. Allein als es bei einer unbekannten Stadt Chailam zur Schlacht kam, wurde das aramäische Heer abermals geschlagen, und auch der Feldherr fiel im Treffen. Die Vasallen des mächtigen Hadadeser beeilten sich hierauf Frieden mit David zu schließen: die Aramäer von Rehôb im Norden des Hermongebirges und die von Maacha oder Bet-Maacha an der Ostseite des Gebirges [3]. Der König von Hamat, Namens Thôi (oder Thou), welcher mit Hadadeser auf dem Kriegsfuße stand, sandte seinen Sohn Joram an David mit Geschenken, um ihn zum Siege über den gemeinsamen Feind Glück zu wünschen [4]. David verfolgte seinen Sieg noch immer weiter bis in das Gebiet von Zoba und bis zur Hauptstadt des Königs Hadadeser, in der Nähe des Euphrat [5]. Zum dritten Mal wurden die Aramäer

[1] Samuel das. 10, 8—14a.
[2] Das. Vers 14b.
[3] Samuel das. 10, 19.
[4] Das. 8, 10.
[5] Thapsakus 2, vergl. S. 95.

geschlagen, ihre Streitwagen und Reiter konnten vor dem Ungestüm des israelitischen Heeres nicht Stand halten. Die gefangenen Rosse wurden bis auf 1000 gelähmt und die reichen Städte von Zoba gebrandschatzt [1]). Das umfangreiche Gebiet von Zoba, dem mehrere Fürsten tributpflichtig waren, wurde der Auflösung zugeführt. Einer von Hadadeser's Beamten, Namens Rezon, Sohn Eljada's, sammelte später eine Schaar um sich und machte Streifzüge von der Euphratgegend bis Damaskus [2]). Der König von Damaskus, der dem König von Zoba beistand, wurde ebenfalls von David besiegt. Die alte Stadt Damaskus gehorchte seitdem dem König von Israel. In allen besiegten aramäischen Landstrichen vom Hermon bis zum Euphrat setzte David Landvögte ein, welche Tribut von den Einwohnern einzutreiben hatten [3]). David und das Heer mußten selbst von den großen Erfolgen, die sie errungen hatten, überrascht gewesen sein. Sie machten den König und sein Heer weit und breit berühmt und gefürchtet.

Indessen war der Ammoniterkönig wegen seiner Beschimpfung der israelitischen Gesandten noch nicht gezüchtigt. In Folge der Kriege gegen die Aramäer, welche fast ein ganzes Jahr dauerten [4]), konnte das israelitische Heer den Krieg gegen Chanun nicht wieder aufnehmen. Erst nach diesen großen Erfolgen sandte David Joab und das Heer wieder gegen Ammon. Aus dem Kriege gegen dieses Volk hatte sich aber noch ein anderer entsponnen. Die Idumäer im Süden des todten Meeres bis zum ailanitischen Meerbusen hatten ebenfalls den Ammonitern durch Sendung von Hilfstruppen Vorschub geleistet. Auch sie mußten gedemüthigt werden. Gegen

[1]) Das. 8, 3—13 die L. A. in Vers 3: בלכתו להשיב ידו בנהר פרת ist richtiger als die in Parall. Chronik. להציב יד. Denn השיב יד bedeutet „wiederholentlich die Hand feindlich gegen Jemanden erheben, wiederholentlich bekriegen." Das Subjekt ist David (fälschlich auf Hadadeser bezogen). David selbst hat den Krieg bis zum Euphrat geführt, was auch aus Vers 13 folgt: ויעש דוד שם בשבו מהכות את ארם. Hier bezieht sich בשבו nur auf David, keineswegs auf Joab, der in diesem Passus gar nicht genannt ist. Der Ueberschrift in Ps. 60 kann kein Gewicht beigelegt werden, da der Ps. schwerlich davidisch ist.

[2]) Könige I. 11, 23—24.

[3]) Sam. II. 8, 5—6; 10, 16—19.

[4]) Das. 11, 6. לתשובת השנה לעת צאת המלאכים (Keri המלכים) ist zu lesen המלאכים, d. h. ein Jahr nach dem Auszuge der Gesandten David's an den Ammoniterkönig.

die Idumäer sandte David seinen zweiten Feldherrn Abisaï, Joab's Bruder [1]). Die Niederwerfung dieser im Verhältnisse zu den Aramäern geringen Völkerschaften schien so leicht, daß das Heer getheilt werden konnte. Joab hatte indeß im Ammonitischen Kriege lange zu kämpfen; denn die Ammoniter wagten nicht eine offene Feldschlacht aufzunehmen, sondern verschanzten sich hinter die starken Mauern ihrer befestigten Hauptstadt und machten von da aus Ausfälle. Mit Belagerungswerkzeugen und Mauernbrechern war das israelitische Heer nicht versehen. Es konnte nur durch Sturmlaufen gegen die Anhöhe der Stadt etwas ausrichten, wurde indeß von den Bogenschützen auf der Mauer öfter zurückgeworfen. Endlich gelang es Joab einen Theil der Stadt, die Wasserstadt, durch anhaltendes Stürmen zu erobern; diesen Sieg meldete er David eilig und suchte ihn zu bestimmen, zur Erstürmung der anderen Stadttheile im Lager einzutreffen, damit die Ehre der Eroberung ihm allein zu Theil werde. Als David mit neuen Truppen vor Rabba ankam, gelang es ihm auch die ganze Stadt zu erobern und reiche Beute zu machen. Die goldene mit Edelsteinen besetzte Krone des ammonitischen Götzen Malkom (Milkom) setzte David aufs eigne Haupt. Es scheint, daß er die Stadt Rabba nicht, wie es in seiner Absicht lag, zerstört hat, er hat nur die männliche Bevölkerung oder nur die Gefangenen zu harter Sklavenarbeit verurtheilt, Steine zu glätten, mit eisernen Walzen zu dreschen, mit Aexten Holz zu fällen [2]) und

[1]) Die Nachricht von Bekämpfung der Idumäer durch Abisaï findet sich nur in Chronik I. 18, 12, scheint aber in Sam. II. 8, 13 ausgefallen zu sein und in dem Vers ergänzt werden zu müssen: ויעש דוד שם בשבו מהכותו את ארם [וישלח את אבישי . . . על אדום ויך אתם] בגיא מלח. Daß die Idumäer den Ammonitern Hilfe geleistet haben, folgt aus der syrischen Version zu Chron. I. 19, 6—7: ושדר חנון למאגרי באלה ככרין דכספא מן ארם נהרין חרן ומן נצובין ומן אדום ואגרו להון . . . ומלכא דחרן ומלכא דאדום ומלכא דארם נהרין. Hier kann אדום nicht verschrieben sein für ארם, da Aram besonders aufgezählt wird. Der syr. Vertent las also noch im Texte אדום, dadurch ist der idumäische Krieg erklärlich.

[2]) Sam. II. 12, 26—31. Hier ist nicht angegeben, daß Rabbat-Ammon damals zerstört wurde, nur in Parallst. Chron. 20, 1: ויהרסה; dieses kann sich indeß auf die Mauern beziehen. Da Könige 17, 27 angegeben ist, daß שבי, Nachasch's Sohn, mit David befreundet war, so folgt daraus, daß David die Hauptstadt Rabba stehen gelassen und wahrscheinlich einen Bruder des ihm feindlichen Chanun an dessen Statt zum Könige über Ammon eingesetzt hat. Daher war dieser ihm dankbar. Daraus folgt auch, daß David gegen die Ammoniter nicht so grausame Strenge walten gelassen haben kann, wie die Ausleger aus dem

Ziegelsteine zu verfertigen. Und ebenso verfuhr er mit den Gefangenen der übrigen Städte. Der König Chanun, der Urheber des Krieges, welcher David so sehr beschimpft hatte, wurde entweder getödtet oder hat die Flucht ergriffen. An seiner Stelle scheint David dessen Bruder Schobi zum König eingesetzt zu haben.

Während der Zeit hatte Abisaï gegen die Idumäer Krieg geführt und sie im Salzthale, wahrscheinlich in der Nähe des Steinsalzberges am todten Meere, bis zur Vernichtung geschlagen. Achtzehntausend Idumäer sollen damals gefallen sein. Die Uebrigen haben sich wohl unterworfen; darum begnügte sich David damit, daß er Steuervögte (Nezibim) über sie setzte, wie in Damaskus und in den andern aramäischen Ländern [1]). Die Steuervögte oder Landpfleger wurden wohl von einer israelitischen Besatzung unterstützt, um die Einwohner in Botmäßigkeit zu erhalten. Indessen scheinen die Idumäer später einen Aufstand gegen die israelitische Besatzung und Steuervögte gemacht und sie niedergemetzelt zu haben. Denn Joab begab sich nach Idumäa, ließ die erschlagenen Israeliten begraben [2]), und sämmtliche idumäische Männer und Knaben hin-

Vers 31: וישם במגרה ובחריצי הברזל ובמגזרות הברזל והעביר אתם במלבן herauslesen. Ihre Erklärung in malam partem stimmt ohnehin nicht mit dem Texte, denn מלבן bedeutet nicht „glühender Ziegelofen," in den etwa die Ammoniter geworfen worden wären, sondern „Ziegelsteine." Folglich kann והעביר (l. והעביד) אתם במלבן nur bedeuten, er hat sie durch Anfertigung von Ziegelsteinen geknechtet. וישם . . . במגרה bedeutet nun: er setzte sie an Steinhobel (nach Könige I. 7, 9), nämlich Steine zu glätten, מגזרות sind gleich גרזן, „Aexte," nicht Schneidemühlen. וישר in Chr. steht für וישם in Könige.

[1]) Samuel, das. 8, 14.

[2]) Wie oben S 255 Anm. 1. nachgewiesen, hat Abisaï die Idumäer bekämpft. Wenn es aber Könige I. 11, 15—16 heißt: Joab habe die Idumäer vertilgt, so muß dieser Relation ein späteres Factum zu Grunde liegen. Ohnehin muß man diese beiden Relationen auseinanderhalten, da in der einen erzählt wird, David habe נציבים in Idumäa eingesetzt, und in der anderen, Joab habe sämmtliche Männer und Knaben umbringen lassen. Wenn es keine Männer, also kein Volk gegeben hat, waren die Steuervögte überflüssig. In der zweiten Relation ist ferner angegeben: Joab sei nach Idumäa gezogen, die Leichen (חללים) zu begraben. Das kann sich doch nur auf Israeliten beziehen. Daraus folgt, daß es zwei verschiedene Ralationen sind von zwei verschiedenen Facta. Zuerst hat Abisaï die Idumäer bekriegt, unterworfen und נציבים in ihr Land gesetzt. Dann zog Joab hinauf, die israelitischen Erschlagenen (חללים), welche durch einen Aufstand umgekommen waren, zu begraben und während eines halben Jahres das ganze männliche Geschlecht der Idumäer zu vertilgen.

richten. Ein halbes Jahr brachte er mit diesem Vernichtungskriege zu, so daß nur Wenige männlichen Geschlechtes sich durch die Flucht retten konnten, und darunter ein Sohn oder Enkel Hadad's, des idumäischen Königs[1]).

Durch diese großen Siege David's im Westen über die Philister, im Süden über die Idumäer, im Osten jenseits des Jordan über die Moabiter und Ammoniter und im Norden über die Aramäer wurde die Macht des Landes Israel auf eine ungeahnte Höhe erhoben. Wenn früher, als er zuerst als König über ganz Israel anerkannt wurde, die Grenzen des Landes zwischen Dan und Beerseba eingeschlossen waren, so beherrschte er jetzt das weit ausgedehnte Gebiet vom Strome Aegyptens (Rhinokolura, El-Arisch) bis zum Euphrat oder von Gaza bis Thapsakus (am Euphrat). Die unterworfenen Völker mußten alljährlich Huldigungsgeschenke senden, Tribut zahlen und vielleicht auch Leibeigene zu Bauten und schweren Arbeiten stellen.

Die großen Kriege und Siege haben mehr als sein früher dem Zwang unterliegendes Leben David's große Seele ans Licht gebracht. Fest und stark im Unternehmen, wo es galt, die Ehre und Sicherheit seines Volkes zu wahren, blieb er nach den errungenen Erfolgen bescheiden und demüthig, ohne Spur von Ueberhebung. Er setzte sich kein Denkmal zur Erinnerung an seine Siege, wie Saul (o. S. 186); er war vielmehr, wie sein großer Feldherr Joab, von dem Gedanken erfüllt, daß Gott allein ihm den Sieg verliehen hat. Das Gottvertrauen, das David in den Mund gelegt wird, als er sich anschickte, den Kampf mit dem Rephaïten Goliat aufzunehmen: „Gottes ist der Krieg, und nicht durch Schwert und Speer allein läßt Gott siegen"[2]), das hat er in den großen Kämpfen bewährt. Diesen Grundgedanken hat David in einen Psalm niedergelegt, den er wohl nach Beendigung der Kriege vor der Bundeslade gesungen, und in dem er einen Rückblick auf seine ganze Vergangenheit geworfen hat.

„Er (Gott) gewöhnte meine Hand zum Kriege
„Und ließ meinen Arm den ehernen Bogen spannen.
„Du gabst mir Deinen Siegesschild,
„Und Deine Rechte unterstützte mich.

. . . .

[1]) Könige II. 11, 17.
[2]) Samuel I. 17, 47.

„So verfolgte ich meine Feinde,
„Rieb sie auf,
„Und kehrte nicht um,
„Bis ich sie vernichtet habe.

. . . .

„Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
„Ließest meine Feinde niederknieen
„Und wandtest den Nacken meiner Widersacher.
„Du errettetest mich von Völkern der Feindseligkeit,
„Bewahrtest mich zum Haupte über Nationen,
„Stämme, die ich nicht kannte, sind mir unterthan.

. . . .

„Die Söhne der Fremde fallen
„Und zittern in ihren Burgen.
„Darum preise ich Dich, o Herr! unter Völkern
„Und lobsinge Deinen Namen.

Dieser Psalm, welcher Gemeingut des ganzen israelitischen Volkes geworden ist, ist aus David's Seele gesprochen [1]).

Zwei in einander greifende Ueberzeugungen haben sich in Folge der großen Siege so fest in das Bewußtsein des Volkes eingeprägt, daß sie für dessen ganze Zukunft bestimmend wirkten. Die Eine lautet in den mannigfachsten Wendungen:

„Der König kann nicht durch große Heere gerettet werden,
„Und nicht der Held durch Riesenkraft,
„Eitel ist das Roß zum Siege [2]).

Gott allein leite den Krieg, führe ihn zu Ende, verleih' Sieg oder Niederlage, und ihm ist es ein Leichtes zu helfen mit viel oder wenig. Die andere damit zusammenhängende Ueberzeugung lautet: daß Gott die Heere Israel's, wenn sie für seine Sache ausziehen, zur Verherrlichung seines Namens oder zur Rettung seines Volkes, stets zum Siege führe. Der Gott Israel's wurde in

[1]) Den ganzen Psalm 18, den die Ueberschrift und Sam. II. 22 David beilegen, ihm zu vindiciren, dagegen sprechen die Breite und Zerflossenheit mancher Verse und auch manche andere Momente. Vers 7 setzt den Bestand des Tempels voraus. Dagegen ist es unverkennbar, daß der Gedankengang mancher Verse nur auf David's Situation paßt. Hupfeld's und Olshausen's Annahme, daß der ganze Psalm von einem späteren Davididen gedichtet und dem Ahnen in den Mund gelegt worden sei, hat keine Analogie für sich. Es scheint vielmehr, daß der Kern des Psalms echt davidisch ist, daß dieser aber im Laufe der Zeiten erweitert und überarbeitet wurde. Daher die Varianten in den zwei Texten.

[2]) Ps. 33, 16 fg. und viele andere Stellen.

Folge dessen seit den Davidischen Siegen durch einen eigenen Namen bezeichnet, welcher diesen Gedanken im vollsten Ausdruck wiedergiebt; er wurde: Gott der Heerschaaren (Ihwh Zebaot) genannt (eigentlich Gott der Heerschaaren Israel's), der ihnen im Kampfe Sieg verleiht [1]). Vor jedem Kriege wurde fortan der König Zebaot angerufen, und die israelitischen Schaaren gingen mit der Zuversicht in den Kampf, daß sie nimmer unterliegen könnten. Diese Zuversicht hat denn auch im Verlaufe der Zeit Wunder bewirkt.

So streng David gegen die Götzen der Völker, die er besiegte, war, weil er sie von seiner Anschauung aus als verführerisch betrachtete [2]), so milde verfuhr er gegen die besiegten Götzendiener. Nur die Moabiter wurden grausam gezüchtigt und die Ammoniter zu Leibeignen gemacht, während er den übrigen unterjochten Völkern lediglich Tribut auflegte. Jene müssen sich daher gegen ihn sehr verschuldet und eine ungewöhnliche Züchtigung verdient haben. Die im Lande ansässigen fremden Völkerschaften blieben unbelästigt; so die Jebusiter in Jerusalem, so die Kanaaniter oder Chithiter in anderen Landestheilen. Daher reihten sich unter seine Heldenschaar manche Ausländer und Eingeborne, die nicht von israelitischer Abkunft waren oder führten ihm eigne Schaaren zu [3]). Der Chithiter Urija, einer der dreißig Tapferen David's, der in David's Lebensgang verwickelt werden sollte, zeigte eine innige Anhänglichkeit an das israelitische Volksthum [4]).

[1]) Die vulgäre Erklärung, daß אלהי צבאות „Gott der Himmelsschaaren" bedeute, setzt voraus, daß die Israeliten in alter Zeit dem Astralcultus zugethan gewesen wären, was aber erst bewiesen werden müßte. Im Gegentheil, aus dem Umstande, daß die Hauptseite des Tempels nach Westen zugekehrt, also der aufgehenden Sonne abgewendet war, folgt, daß gegen den Sonnencultus reagirt wurde. Erst die späteren Könige Juda's haben diesen Cultus eingeführt (Könige II. 21, 5; Ezechiel 8, 16). In Deuteron. wird gegen denselben eifrig polemisirt 4, 19 fg. Uebrigens wird die „Himmelsschaar," die Sterne, nie durch צבאות השמים im Pl., sondern consequent im Sing. צבא השמים bezeichnet. Folglich kann ה' אלהי צבאות nur bedeuten „Heere Israel," als Ellipse für צבאות ישראל.

[2]) Er setzte sich die „Krone des Götzen Milkhom oder Malkhom auf (so die richtige Erklärung) und verbrannte die Bilder der Philister. Statt וישאם Sam. II. 5, 21, richtiger in Chr. I. 14, 12: וישרפו באש.

[3]) Vergl. Note 9.

[4]) Samuel II. 11, 11.

Die Freude über die großen Errungenschaften blieben indeß nur kurze Zeit ungetrübt. Staatenglück, wie Menschenglück ist selten von langer Dauer, oder es müssen auf Sonnentage wieder trübe Tage folgen, um die Kräfte nicht einschlummern zu lassen, den Charakter durch Kampf gegen Ungemach zu stählen und solchergestalt das verborgene innere Wesen ans Licht zu bringen. Ein einziger Fehltritt David's brachte ihn nicht blos um seine innere Freudigkeit und Ruhe, sondern rüttelte auch den Grundbau des Staates, den er mit so viel Kraftanstrengung gelegt hatte. Als er von den aramäischen Siegen heimgekehrt war und von den Mühsalen des Krieges ausruhte, während Joab mit den Truppen und der Heldenschaar im Lande Ammon den unterbrochenen Kampf wieder aufnahm (o. S. 254), erblickte David vom Dache seines hochgelegenen Palastes aus, wo er in den Abendstunden Kühlung suchte, ein schönes Weib im Bade. Es war die Ehefrau eines seiner treuesten Helden, des Chithiters Urija, Namens Bathseba (Bathscheba). Die Häuser seiner Helden waren auf Zion in der Nähe von David's Palast erbaut (o. S. 237), und so traf sein Blick die schöne Bathseba. Von plötzlich aufwallender Leidenschaft ergriffen, zügelte er sein Gelüste nicht, sondern sandte Boten an sie, sich zu ihm zu begeben. Sie leistete Folge; vielleicht glaubte sie einem Könige nichts versagen zu dürfen, nicht einmal ihre Keuschheit und Treue gegen ihren Gatten. Als David nach einiger Zeit von Bathseba erfuhr, daß ihr Ehebruch nicht ohne Folgen geblieben sei, war David darauf bedacht, seine Ehre zu retten, und verstrickte sich immer tiefer in Sündhaftigkeit. Er ließ ihren Gatten Urija aus dem Feldlager von Rabba nach Jerusalem kommen, nahm ihn freundlich auf und ertheilte ihm die Freiheit, sich in sein Haus zu begeben, sich behaglich auszuruhen und seines Weibes zu genießen. Urija aber, dem das Lagerleben und die Betheiligung an den Kämpfen für Israel's Wohl höher galten als behagliche Ruhe und Ehefreuden, machte von der Erlaubniß keinen Gebrauch, sondern schlief im Eingange des Palastes mit den Trabanten, welche des Königs Person bewachten. Das war David unangenehm. Er versuchte daher, ihn durch Trunkenheit von seiner Strenge abzubringen. Er lud Urija zur Tafel und ließ ihn berauschen in der Voraussetzung, daß er im Rausche den Weg zu seinem Hause und seinem Weibe suchen würde. Allein der rauhe Krieger blieb auch in der darauf folgenden Nacht an

der Pforte des Palastes. David sann daher auf einen Ausweg, und dieses führte ihn zu einem Verbrechen. Da er seine Ehre nicht retten konnte, so sollte der Mann nicht am Leben bleiben, der bei der Kunde von seines Weibes Untreue und bei seiner Todesverachtung vielleicht David's Leben bedrohen oder gar seine Genossen, die Helden, zum gemeinschaftlichen Aufstande gegen den ehrvergessenen König aufstacheln könnte. David sandte daher Urija zu Joab ins Lager mit einem Schreiben, daß dieser den Ueberbringer bei den Ausfällen der Ammoniter auf den gefährlichsten Platz stellen möge, wo ihn der Tod sicher treffen sollte. Das Erwünschte traf ein Urija sank von einem ammonitischen Pfeile durchbohrt todt nieder. David vernahm diese Post freudig und tröstete sich dadurch über den anderweitigen Verlust, den sein Heer an demselben Tage vor der ammonitischen Hauptstadt erlitten hatte. Bathseba betrauerte ihren gefallenen Gatten der Sitte gemäß, und nach der Trauerzeit nahm sie David als Ehefrau in seinen Palast, und sie gebar ihm einen Sohn.

In jedem andern Staate würden solche Launen des Königs im Hofkreise nur leise flüsternd besprochen, kaum getadelt und jedenfalls vergessen worden sein. Bis zum Volke würde höchstens ein schwankendes Gerücht davon gedrungen sein. Was war denn geschehen? Urija ist im Kriege gefallen. Wer wußte, auf wessen Veranlassung? Joab ganz allein. Die Wittwe Bathseba kam in David's Frauenhaus, — wie konnte man daran Anstoß nehmen? Sie gebar einen Sohn, vielleicht um einige Monate zu früh. Wer konnte oder wollte die Zahl der Monate nachrechnen? Das Kind konnte als Urija's Waise gelten. Aber im israelitischen Staate gab es ein Auge, welches das künstliche Dunkel zu durchdringen vermochte, und ein Gewissen, welches mit lauter Stimme die Sünde dem Sünder, und sei er auch ein König, vorhielt. Das Prophetenthum war das durchschauende Auge und das unerbittliche, wache Gewissen. Seine schönste Aufgabe bestand darin, das Verbrechen nicht durch Vertuschung und Beschönigung zur Gewohnheit aufwachsen zu lassen, es vielmehr in seiner grellen Gestalt zu zeigen und zu brandmarken. David mochte glauben, daß nur Bathseba Mitwisserin des Ehebruchs und nur Joab Mitwisser des erwünschten Todes Urija's sei. Aus diesem Wahn wurde er plötzlich zu seinem Schrecken gerissen.

Eines Tages erschien der Prophet Nathan vor David und erbat sich die Erlaubniß, eine Klage vor ihm aussprechen zu dürfen. Er erzählte ruhig eine Parabel. In einer Stadt lebte ein Reicher, der viel Groß- und Kleinvieh besaß, und neben ihm ein Armer, welcher nur ein kleines Lämmchen besaß, das er sich groß gezogen und an sich so gewöhnt hatte, daß es von seinem Bissen aß, aus seinem Becher trank und in seinem Schooße schlief, das er überhaupt wie ein Kind liebte. Als nun eines Tages ein Gast zum Reichen gekommen war, geizte dieser, von seinen Heerden ein Mahl für denselben zu bereiten, raubte vielmehr das Lamm des Armen und bewirthete damit seinen Freund. Beim Anhören dieser Klage empörte sich David's Rechtsgefühl, und er bemerkte mit Entrüstung: Der herzlose Reiche verdiente den Tod, mindestens sollte er dem Armen das geraubte Lamm vielfach ersetzen. Darauf entgegnete ihm der Prophet: „Du selbst bist's! Du hast dich nicht mit den vielen Frauen Deines Harems begnügt, sondern dem armen Urija sein einziges Weib geraubt, hast ihn umbringen lassen im Kriege gegen die Ammoniter, als er für Vertheidigung der Ehre des Landes sein Leben einsetzte — und zuletzt noch, als wenn nichts geschehen wäre, hast Du sein Weib in Dein Frauenhaus aufgenommen. So wisse denn, daß das Schwert in Deinem Hause wüthen und das in Sünde erzeugte Kind nicht am Leben bleiben wird".

Jeder andere König würde über den Sittenrichter, der sich erfrecht hätte, dem gekrönten Haupte, dem Abbilde Gottes auf Erden, die Wahrheit zu sagen, die verdiente Züchtigung verhängt haben. David, der Zögling des Propheten Samuel, sprach, als ihm das Bild seiner Missethaten vorgehalten wurde, von Reue gebeugt: „Ja ich habe gesündigt". Gewiß hat er es nicht an inbrünstigen Gebeten, an demüthiger Zerknirschung [1]) und an Sühnopfern fehlen lassen, um von Gott Vergebung zu erflehen. — Nach einiger Zeit verkündete ihm Nathan im Namen Gottes, daß ihm verziehen sei, daß

[1]) Die Psalmüberschrift bezieht den Reue-Psalm 51 auf David und seine Sünde mit Bathseba. Die Kritik setzt indeß die Abfassung desselben in eine spätere Zeit. Einige Ausleger beziehen aber den Bußpsalm 32 auf dieses Factum; allein er paßt so wenig darauf, daß nicht einmal der Psalmsammler, welcher die Ueberschriften an die Spitze gestellt hat, ihn darauf bezieht. Er gehört entschieden der Zeit der חסידים und ענוים an.

er nicht durch das Schwert im eignen Hause umkommen werde, daß aber das Kind der Sünde sterben würde[1]. Es starb auch gleich darauf, obwohl sich David in Gebet und Fasten abgehärmt hatte, dessen Leben von Gott zu erflehen. Bathseba gebar ihm darauf einen zweiten Sohn, der Jedidja und Salomo genannt wurde (um 1033). Er wurde der Liebling des Vaters.

Allein wenn auch Gott dem König die schweren Sünden vergeben hatte, von den Menschen wurden sie ihm nicht verziehen, und sie wirkten unheilvoll für David's Ruhe. Bathseba, das Weib Urija's, war die Tochter Eliam's, eines von David's Helden, und Enkelin seines Rathgebers Achitophel[2]. Vater und Großvater hielten ihre Ehre durch David's Verführung ihrer Tochter verletzt und verziehen es ihm nimmer. Sie schwiegen zwar und hielten ihren Haß an sich; Achitophel besonders nährte ihn im Stillen und wartete nur auf eine Gelegenheit, ihn dem König empfinden zu lassen. David that zwar Alles, um sie zu beschwichtigen. Er erhob die geschändete Bathseba zur ersten Königin, sagte ihr im Geheimen zu, daß der von ihr geborene Sohn sein Nachfolger werden sollte, und beschwor seine Zusage feierlich[3]. Alles, um Achitophel, dessen Rath er nicht missen mochte, dadurch zu versöhnen, daß sein Enkel einst den Thron Israel's besteigen werde. Achitophel blieb aber unerbittlich. Um den Knäul noch mehr zu verwickeln, fiel eine häßliche Begebenheit in David's Hause vor, welche ihm die Ruhe seiner letzten Jahre vollends raubte.

[1]) Sam. II. 11, 2—18; 12, 1—14. In 12, 13 ist eine Lücke angedeutet: פסקא באמצע פסוק. Es fehlt wahrscheinlich die Erzählung, daß David sich vor Gott kasteit hat. Denn erst in Folge der Zerknirschung sprach Nathan zu ihm die Worte in Vers 13b fg.

[2]) Die neueren Historiker haben diesen Umstand außer Acht gelassen, daß Achitophel's Feindseligkeit gegen David und daher Parteinahme für Absalom dadurch motivirt sind, daß Bathseba seine Enkelin war. Sam. II. 11, 3 wird Bathseba בת אליעם, Tochter Eliam's, genannt. Chronik I. 3, 5 verändert: בת שוע בת עמיאל für אליעם. Eliam, einer der dreißig Helden David's, war Achitophel's Sohn (s. Note 9.): אליעם בן אחיתפל הגלני. Kimchi citirt ältere Erklärer, welche Achitophel's Haß gegen David auf diese Thatsache, auf die Schändung seiner Enkelin, zurückgeführt haben (zu Sam. II. 17, 1): יש אומרי: השנאה הגדולה הזאת שהיה שונא אחיתפל את דוד שיעץ הריגתו . . מפני המעשה שעשה בבת שבע שאמרו כי בת שבע היתה בת בנו של אחיתפל. Erst durch dieses Motiv sind die Vorgänge in der Geschichte David's und Absalom's verständlich.

[3]) Könige I. 1, 13. 17. 30.

Sein ältester Sohn Amnon, welcher der Thronfolge gewiß zu sein und sich Alles erlauben zu dürfen glaubte, liebte leidenschaftlich seine Stiefschwester Thamar, Tochter der Gesuriterin Maacha und Schwester Absalom's [1]), aber in sträflicher Liebe. Leicht wäre es ihm gewesen, um ihre Hand anzuhalten; allein das war nicht seine Absicht. Auf den bösen Rath seines Vetters und Freundes Jonadab lockte er sie, Krankheit vorschützend, in sein Zimmer, schändete sie und, seiner Schamlosigkeit noch Hohn hinzufügend, ließ sie aus seinem Zimmer werfen, als hätte sie ihn, einen keuschen Joseph, verführen wollen. Händeringend, weinend, mit zerrissenen Gewändern schritt Thamar ihren Gemächern zu. In diesem aufgeregten Zustande traf sie ihr Bruder Absalom. Bei diesem Anblick seiner Schwester zuckte ihm ein Plan durch die Seele. Er beruhigte sie, legte ihr Schweigen auf und versprach ihr vollständige Rache. David erfuhr von dem frechen Bubenstück, und es schmerzte ihn tief; aber er war zu milde gegen seine Kinder und ließ ihnen Thorheiten und Vergehungen hingehen [2]). Absalom wußte, Haß gegen seinen ältern Bruder, den Schänder seiner Schwester, im Herzen hegend und einen Plan zu dessen Verderben brütend, ihn zwei Jahre zu verbergen. Er sprach kein freundliches, aber auch kein feindliches Wort zu ihm, um ihn, wie seinen Vater in Sicherheit einzuwiegen und glauben zu machen, daß er die Schändung seiner Schwester vergessen habe. Er war eben so gewandt in Verschlossenheit wie Achitophel. Dieser war vielleicht mit ihm im Bündniß und hat ihm sein Verhalten vorgezeichnet.

Jeder der erwachsenen königlichen Söhne — David hatte deren zu den sechs, die ihm in Hebron geboren waren, noch eilf in Jerusalem gezeugt — hatte ein eignes Haus, einen Hausstand und Ländereien. Absalom hatte seine Güter und Heerden in Baal-Chazor (im Thale Rephaïm [3]), unweit der Hauptstadt. Dorthin

[1]) Sam. II. 13, 1—4 ist deutlich genug angegeben, daß Amnon und Thamar gar nicht blutsverwandt waren. Thamar war Maacha's Tochter aus einer früheren Ehe.

[2]) Das. 13, 21 verglichen mit Könige I. 1, 6.

[3]) Die Localbestimmung in Sam. II. 13, 23 בעל חצור אשר עם אפרים ist durchaus unverständlich. Eine Stadt Ephraim gab es durchaus nicht, und wenn es eine solche auch gegeben hätte, so kann man im Hebräischen nicht die Präposition עם gebrauchen, um die Nähe zu bezeichnen. Sehr weit von Jeru-

lud er zum Feste der Schaafschur, bei welchem Gelage stattzufinden pflegten, sämmtliche Königssöhne ein und zum Scheine auch den Vater mit allen seinen Dienern. David schlug ihm die Bitte ab, das hatte Absalom vorausgesehen; aber er drang in ihn, daß sämmtliche Königssöhne und auch Amnon seinem Schafschurfeste beiwohnen möchten. David gewährte ihm die Bitte. Während nun die Königssöhne und die Gäste sich beim Mahl gütlich thaten und dem Weine zusprachen, fielen Absalom's Diener auf sein Geheiß über Amnon her und gaben ihm den Todesstoß. Absalom hatte mit diesem Morde einen doppelten Zweck im Auge. Er rächte die Schändung seiner Schwester und hoffte durch die Beseitigung des ältesten Bruders sich die Nachfolge zu sichern. Der Sohn Abigail's, als der zweite in der Nachfolge, war bereits gestorben; so schien sie ihm, als dem dritten Sohne, gewiß. — Beim Anblick des vergossenen Bruderblutes verließen die Königssöhne in Schrecken die Tafel. Aus Furcht Absalom's Bosheit ebenfalls zum Opfer zu fallen, bestiegen sie eilig ihre Maulthiere und entflohen der Hauptstadt zu. Das geflügelte Gerücht eilte ihnen voraus und verbreitete in Jerusalem die Schreckensnachricht, Absalom habe sämmtliche Prinzen umbringen lassen. So schlecht muß David von seinem Sohne gedacht haben, daß er selbst dem Gerüchte Glauben schenkte und in Aufwallung seine Kleider zerriß. Die Ankunft der Königssöhne mit heiler Haut berichtigte zwar die falsche Nachricht, erleichterte aber David's beklommenes Herz nicht. Sein Sohn ein Brudermörder! Wird diese blutige That nicht noch andere trübe Folgen nach sich ziehen? Nur sein festes Gottvertrauen schützte David, daß er nicht gleich Saul dem Wahnsinn verfiel. Allerdings war das harte Ge-

salem kann Baal-Chazer nicht gewesen sein, da das Gerücht von dem, was dort vorgegangen war, David schnell zu Ohren kam (V. 30). Nach 14, 30 gränzten Absalom's Felder an Joab's, und diese können doch nur bei Bethlehem gelegen haben, von wo Joab stammte. Von Jerusalem nach Bethlehem zu und noch weiter läuft südwestlich ein Thal, welches das Thal Rephaim עמק רפאים genannt wird. Liest man statt עם אפרים, wie es sich von selbst aufdrängt, בעמק רפאים, so ist die Localität genau bezeichnet. Baal-Chazer lag im Thale Rephaim. Ueber Transposition von אפרים in רפאים vergl. Note 12. Der Späher sah von der Warte in Jerusalem aus die Königssöhne eilig zurückkehrn (13, 34) מצד ההר, wozu LXX den Zusatz haben: ἐν καταβάσει, d. h. במורד. Er sah sie also von der Höhe zwischen Bethlehem und Jerusalem an der Berglehne herabsteigen.

schick, das ihn betroffen hatte, thatsächlicher Natur und nicht eine Wirkung argwöhnischer Einbildung.

David's erster Gedanke war, seinen brudermörderischen Sohn, welcher zu seinem Großvater, dem König Talmaï von Geschur — im Südwesten der Grenze Judäa's — entflohen war, aufzusuchen und über ihn die verdiente Züchtigung zu verhängen, selbst wenn er dabei Waffengewalt anwenden müßte [1]). Aber dagegen machten sich andere Einflüsse geltend, wie denn überhaupt seit dem Vorfall mit Bathseba das Intriguenspiel an David's Hofe begann. Joab war gegen die Nachfolge des jüngst geborenen Salomo [3]) und selbstverständlich für die des Aeltesten, also für Absalom, entweder weil er von einer Aenderung der Erbfolge Verwirrung und Spaltung im Lande befürchtete, oder weil er mehr Anstoß an der nicht ganz lauteren Geburt des jüngsten Königssohnes als an Brudermord nahm. Auch Achitophel, David's unfehlbarer Rathgeber, wünschte die Erhaltung Absalom's, weil er ihn als Werkzeug gegen den Vater zu gebrauchen gedachte. Dagegen war David's vierter Sohn Adonija für die strenge Bestrafung seines Halbbruders, weil es ihm leichter schien, den spätgeborenen Salomo zu beseitigen als den vor nichts zurückschreckenden Absalom. Traf diesen die Strafe des Brudermordes, so müßte ihm die Nachfolge zufallen. Adonija und seine Mutter Chagit mögen daher gegen Absalom gestachelt haben; aber Joab und Achitophel waren klüger und hatten es in Händen, einen Kriegszug gegen den Flüchtling oder gegen den ihn beschützenden Großvater zu vereiteln. Freilich offen durften sie nicht Partei nehmen; denn dann hätte David ihre Absichten durchschaut. Sie intriguirten daher nur verstohlen.

Als David denn doch beschlossen hatte, seinen blutbefleckten Sohn aufzusuchen oder dessen Auslieferung zu verlangen — obwohl er schon drei Jahre abwesend war — wandte Joab eine List an, um ihn von diesem Entschlusse abzubringen Er ließ eine Frau aus der nahen Stadt Thekoa zu sich kommen, welche im Rufe stand, eine gewandte und sinnreiche Rede führen zu können, und verabredete mit ihr einen Plan, dem König das Grauenhafte der Sache

[1]) Vergl. Note 17.

[2]) Folgt aus Könige I. 2, 28, wo die griechische und syrische Version die L. A. haben. ואחרי שלמה לא נטה (ואב).

lebendig vorzuführen, daß ein Vater seinen eigenen Sohn wegen des nicht ganz ungerechtfertigten Mordes an seinen Bruder umbringen wollte. Die kluge Thekoerin begab sich in Folge dessen in Traueranzug zum König; als wenn sie ihn um Gerechtigkeit anflehen wollte, rief sie in klagendem Tone, sich tief verbeugend: „Hilf o König, hilf!“ [1]). Als David sich nach ihrem Begehr erkundigte, erzählte sie ihm eine Fabel. Sie sei eine Wittwe und habe zwei Söhne, von denen der eine den andern bei einem Streite erschlagen habe. Und nun verlangten sämmtliche Glieder der Familie ihres verstorbenen Gatten aus Blutrache das Leben des Brudermörders, wollten den Erben vernichten und ihrem Gatten keinen Nachfolger lassen. David, welcher anfangs nicht merkte, daß er eine Fabel hörte, die sich auf ihn selbst bezog, beruhigte die klagende Thekoerin und versprach ihr oder ihrem Sohne Schutz. Darauf sprach sie weiter und bat den König um mehr Sicherheit für den brudermörderischen Sohn, bis sie den König dahin brachte, ihr bei Gott zu schwören [2]), daß dem angeschuldigten Sohne von Seiten der Bluträcher kein Haar gekrümmt werden sollte. Dann erbat sie sich vom König die Erlaubniß, noch eine Bemerkung zu machen, um ihm anzudeuten, wo sie eigentlich hinaus wolle. Sie sprach sehr geschickt mit feiner Wendung, ohne der Würde des Königs nahe zu treten und doch ihm die Sache nahe zu legen. „Wie magst Du so etwas vom Volke Gottes denken! Und da der König dieses Wort (Urtheil) einmal gesprochen hat, so ist er gewissermaßen schuldig, daß der König seinen Verstoßenen nicht zurückruft. Denn sterben müßten wir und wie Wasser zur Erde gegossen (verrinnen), wenn Gott nicht die Lebensseele erhöbe [3]) und Veranstaltungen

[1]) Sam. II. 14, 4; wo die griechische Version sachgemäß zweimal das Wort: σῶσον! hat.

[2]) Schon Kimchi erklärt richtig das Wort יזכר, das. V. 12, als „schwören,“ gleich הזכיר in der Hiphel-Form.

[3]) Der ganze Passus das. V. 13—14 ist von den Auslegern mißverstanden worden. ולמה חשבת כזאת על עם אלהים bedeutet: „wie dürfte der König so schlecht vom Volke Gottes denken, das eine Familie aus Blutrache den letzten Zweig eines blutsverwandten Hauses wird vertilgen wollen! Folglich wenn der König zum Volke Gottes gehört, so darf er Absalom nicht vertilgen wollen. כי מות נמות ist ein hypothetischer Satz: „wir müßten sterben, oder sterben müßten wir u.s.w. ולא steht für לוּלֵא „wenn Gott nicht die Seele erheben wollte“ und sogar Vorkehrungen getroffen hat, daß der נִדָּח, der Verirrte, nicht verirrt bliebe. Und

getroffen hätte, daß der Verirrte nicht (für immer) von ihm verstoßen bleibe". Dann wieder einlenkend und auf ihre Fabel zurückkommend, sprach die Thekoerin: sie sei zum König gekommen, weil die Leute ihr Angst gemacht, und sie wünsche vom König Schutz gegen den Mann, der ihren Sohn vom Erbe Gottes zu vertilgen gedächte. Das Wort des Königs genüge ihr indeß zur Beruhigung. — Trotz dieser nachträglichen Ablenkung verstand der König doch die Anspielung auf seine eigenen Verhältnisse und verlangte von ihr eine aufrichtige Antwort, ob Joab nicht bei ihrer Vermummung und Fabelei die Hand im Spiele habe. Als ihm die Thekoerin die Wahrheit gestand, ließ der König Joab rufen, versicherte ihm, daß er nunmehr nichts Böses gegen Absalom sänne, und trug ihm auf, ihn nach Jerusalem kommen zu lassen. Die feine, gewandte Rede des Weibes aus Thekoa hatte es ihm nahegelegt, daß die Blutrache gegen seinen eigenen Sohn ein Widerspruch wäre.

Joab selbst holte Absalom von Geschur ab und führte ihn nach Jerusalem; aber hier durfte er nicht vor seinem Vater erscheinen, sondern mußte wie ein Gebannter in seinem Hause bleiben. Joab hat damit, ohne es zu ahnen, die Zwietracht in David's Haus gebracht. Denn Absalom brütete Tag und Nacht in der Vereinsamung der Ungnade über den verruchten Plan, seinen Vater zu stürzen. Aber er wandte Verstellungskunst an, um ihn recht sicher zu machen. Dazu war vor Allem nöthig, daß äußerlich wenigstens eine Versöhnung stattfände. Joab sollte sie herbeiführen helfen; aber er mied Absalom geflissentlich. Dieser mußte zu einem sonderbaren Mittel greifen, um Joab zu einer Unterredung zu zwingen. Er ließ dessen Gerstenfeld, das an seinen Acker grenzte, durch seine Sklaven niederbrennen. Darauf eilte Joab zum Prinzen, um sich zu beklagen, und damit hatte Absalom seinen Zweck erreicht. Er benutzte dessen Anwesenheit, um ihm ans Herz zu legen, dem König, seinem Vater, zu schildern, wie ihn dessen Ungnade so unglücklich machte, daß er den Tod vorziehen würde. Joab, dem selbst die Aussöhnung des Sohnes mit dem Vater ernst war, muß den beredten Anwalt für ihn gemacht haben. Denn David entschloß sich, nachdem er diesen Sohn zwei Jahre aus seiner Gegenwart verbannt hatte, ihn zu

so wie Gott den Verirrten aufnimmt, müßten auch die Menschen einem Sünder verzeihen. Es ist eine tief-sittliche Anschauung, welche die Thekoerin entwickelt.

sich kommen zu lassen. Bei der Zusammenkunft spielte Absalom den reumüthigen, unterwürfigen Sohn meisterhaft. Darauf gab ihm David wieder den Vaterkuß, und die Versöhnung war vollzogen. Es waren bereits sieben Jahre seit dem Tode Amnon's verstrichen.

Nun begannen die Intriguen ihren Lauf. Absalom muß öfter heimlich mit Achitophel Zusammenkünfte gehalten, und nach dessen Rathschlägen gehandelt haben. Er trat von nun an, als künftiger Thronfolger auf. Er ließ sich aus Aegypten Rosse und Wagen kommen, schaffte sich fünfzig Trabanten an und machte überhaupt königlichen Aufwand. Dann stand er jeden Morgen zeitlich auf, um die Personen zu sprechen, welche mit ihrer Streitsache zum Könige kamen. Er fragte sie aus, ließ sich ihre Streitigkeiten erzählen, fand Jedermanns Sache gerecht, bedauerte aber, daß der König nicht Alles anhöre und nicht Jedem Recht widerfahren lasse, warf nebenbei hin: wenn er erst Richter wäre, so würde sich Niemand über Rechtsverkümmerung zu beklagen haben. Außerdem war er gegen Jedermann herablassend und leutselig. Wollte sich Jemand ihm zu Füßen werfen, so verhinderte er es und küßte ihn mit erheuchelter Gleichheitsmiene. So trieb es Absalom fast vier Jahre[1]) hinter einander seit der Aussöhnung mit seinem Vater. Absalom war der schönste Mann seiner Zeit', stand damals in den dreißiger Jahren, in der vollen Manneskraft. Vom Scheitel bis zur Sohle war kein Fehler an ihm zu bemerken. Sein reiches, schönes Kopfhaar wallte ihm auf Nacken und Schulter wie eine Löwenmähne. Kurz, er bezauberte alle diejenigen, welche in seine Nähe kamen, mit seiner Liebenswürdigkeit und Leutseligkeit. Und David war verblendet, nicht zu bemerken, wie sein tückischer Sohn ihm die Herzen raubte. Absalom lauerte nur auf eine günstige Gelegenheit, offen gegen seinen Vater aufzutreten, ihn zu stürzen, vielleicht gar zu tödten und sich der Herrschaft zu bemächtigen. Diese Gelegenheit bot sich bald dar.

David beschäftigte sich in dem letzten Jahrzehnd seiner Regierung mit einem umfassenden Plan, wie es scheint, mit einem großen Kriege, welcher zahlreiche Mannschaft erfordern sollte. Welchem Lande der Krieg gelten sollte, läßt sich nur vermuthen, wahrscheinlich

[1]) Sam. II, 15. 7 hat Peschito ארבע שנין statt ארבעים.

Aegypten. Vor David's Zeit war Aegypten unter drei Herrscherfamilien getheilt[1]); eine derselben hatte ihren Sitz in Tanis (Zoan). Um ihre Macht zu vergrößern, richtete einer der letzten Könige der tanitischen Dynastie (Psusennes) sein Augenmerk auf das benachbarte Land, zunächst auf den Küstenstrich, wo die Philister wohnten[2]). Es war zu befürchten, daß er auch das Land Israel mit Krieg überziehen würde. Um diesem zuvor zu kommen, rüstete David. Schon hatte er neue Soldtruppen angeworben; sechshundert Chithiter und ihr Führer Itaï, welcher aus ganz besonderer Bewunderung unwandelbare Anhänglichkeit an David bekundete, waren aus Gath bei ihm eingetroffen[3]). Der König wollte auch die Zahl der waffenfähigen Männer von zwanzig Jahren und darüber sämmtlicher israelitischer Stämme wissen, um zu bemessen, ob er mit ihnen einen voraussichtlich schwierigen und langwierigen Krieg unternehmen könnte. Die Zählung des waffen-

[1]) Brugsch, histoire d'Egypte p. 213.

[2]) Könige I. 9, 16 ist erzählt, daß Pharao die Stadt Geser (Gazer) erobert und verbrannt und sie seiner Tochter, Salomo's Frau, zum Brautgeschenk gemacht. Um Geser zu erobern, das im Binnenlande lag (o. 87.), mußte Pharao ganz oder doch einen Theil von Philistäa durchzogen und es unterworfen haben, wahrscheinlich noch ehe er seine Tochter Salomo gegeben hatte, noch zu David's Zeit. Dieser Pharao war Psusennes (vergl. weiter Kapitel 9); er hat noch mehrere Jahre vor Salomo den Thron bestiegen, da sein Nachfolger Scheschenk (Schischak) noch zu Salomo's Zeit den Thron bestieg (vergl. weiter Kap. 10 gegen Ende), und 35 Jahre regierte.

[3]) Sam. II. 15, 18—21. Itbaï und die 600 waren kurz vor Absalom's Empörung zu David gekommen; es folgt aus dem Ausdrucke: תמול בואך. Wozu? Es ist nur denkbar, wenn David Kriegsrüstungen vorgehabt hat. Auch die Volkszählung hängt mit den Rüstungen zusammen. Aus Sam. das. 24, 8 und Parall. Chronik geht mit Entschiedenheit hervor, daß nur Kriegsfähige gezählt wurden: איש שלף חרב. David wollte also durch eine Zählung erfahren, über wie viel Waffenfähige er disponiren könnte. Die Volkszählung und Itbaï's Ankunft in Jerusalem mit den 600 stehen demnach im Zusammenhange; beides war Vorbereitung zu einem Kriege und zwar zu einem Kriege in größeren Dimensionen. Da nun die Nachbarvölker dies- und jenseits bis zum Euphrat tributpflichtig waren, so kann die Zurüstung nur gegen Aegypten gerichtet gewesen sein. Andererseits folgt auch daraus, daß die Volkszählung kurz vor Absalom's Empörung vorgenommen wurde, weil eben Itbaï kurz vor derselben eingetroffen war. Daher ist die Unzufriedenheit des Volkes mit David und der Abfall von ihm erklärlich, die Volkszählung hat eben die Unzufriedenheit erzeugt. Vergl. Chronik I, 26, 31.

fähigen Volkes übertrug der König seinem Oberfeldherrn Joab und andern Heerführern. Sie begannen die Zählung im jenseitigen Lande von Aroer am Ufer des Flusses Arnon, von da begaben sie sich nach Jaeser und nach Gilead bis an den Fuß des Hermon, besuchten Dan und Ijon, durchzogen dann die Städte der Nordstämme und durchstreiften das Land bis Beerseba[1]). Wahrscheinlich ist in den Verörtern der Stämme die Zählung vorgenommen worden. Diese dauerten wegen des langen Aufenthaltes neun Monate und zwanzig Tage. Aus den überlieferten Zahlen — wenn sie genau sind[2]) — würde sich ergeben, daß das ganze Land 1,300,000 kriegsfähige Jünglinge und Männer stellen konnte und eine Bevölkerung von 4,000,000 hatte.

Diese Volkszählung erwies sich aber als ein Mißgriff, den David schwer büßen mußte. Sie erregte auf außerordentliche Weise die Unzufriedenheit des Volkes. An sich selbst war sie mißliebig, weil sie eine Aushebung zu einem langwierigen Kriege in Aussicht

[1]) Die Lokalitäten, welche Joab und seine Genossen zum Zwecke der Volkszählung berührt haben (Sam. das. 24, 5—7), sind sehr dunkel gehalten; es liegt am Texte. Da Aroer zuerst genannt ist, so ist der Anfang der Zählung mit den jenseitigen Stämmen gemacht worden. Denn Aroer lag am Ufer des Arnon, ein Theil der Stadt lag aber innerhalb des Thales; sie bildete die Grenze zwischen Moab und den Israeliten, speciell den Reubeniten. Es wird öfter darauf hingewiesen, daß die Stadt im Thale auch zu Israel gehörte (Josua 12, 2; 13, 9): מערוער אשר על שפת נחל ארנון והעיר אשר בתוך הנחל. Folglich muß man an unserer Stelle statt ימין העיר lesen מן העיר אשר בתוך הנחל, vergl. Deuter. 2, 36. Das darauf folgende הגד hängt mit diesem Passus nicht zusammen, sondern setzt eine Kürzung voraus ויעברו עדי הגדי oder ויבאו אל עדי הגדי. Das darauf folgende יעזר scheint noch im Gaditischen Gebiete gelegen zu haben (Numeri 21, 32; 32, 3.) Unter הגלעדה ist das Gebiet des jenseitigen Manasse zu verstehen. ואל ארץ תחתים חדשי ist schon von Andern richtig in ארץ תחת הר חרמון aufgelöst worden, d. h. die Volkszähler kamen in das nördlich-danitische Gebiet am Abhange des Hermon, nämlich בעל גד und Dan; דנה ist eben Dan. Das folgende יען ist wohl עיון (Könige I. 15, 20; II, 15, 29). סביב אל צידון ist dunkel, da Sidon nicht zum israelitischen Gebiete gehörte. מבצר-צר kann aus demselben Grunde nicht Tyrus sein, sondern eine Stadt dieses Namens im Gebiete Ascher's (Josua 19, 29): עד עיר מבצר-צר; LXX. geben es richtig wieder durch *Μαψάρ*. Unter ערי החוי והכנעני ist das naphtalitische Gebiet zu verstehen. Es fehlen aber in diesem Verzeichnisse die Städte in der Ebene Jesreel, dann die von Manasse, Ephraim und Benjamin. Zu ויצאו אל נגב יהודה באר שבע muß ergänzt werden עד באר שבע.

[2]) Die Zahlen differiren in Samuel und Chronik.

stellte. Dazu kam noch die Angst, nach der Anschauung der damaligen Zeiten, daß eine Zählung verderbliche Folgen nach sich ziehen müsse [1]). Als nun gleich darauf eine entsetzliche Seuche eine große Menschenmenge hinraffte, so stand bei Allen die Ueberzeugung fest, daß die Volkszählung sie heraufbeschworen habe. Es starben nämlich an einer wüthenden Pest in drei Tagen siebzig Tausend Menschen. Erzählt wird der Vorgang folgendermaßen. Joab selbst, welcher die Volkszählung leiten sollte, habe dringend davon abgerathen und sei nur widerwillig, um dem Befehle des Königs nicht ungehorsam zu sein, an das Geschäft gegangen. Und als er dem König das Ergebniß der Zählung überbrachte, fühlte dieser Gewissensbisse darüber und hatte in derselben Nacht einen beängstigenden Traum [2]), welcher ihm seine Unbesonnenheit zum Bewußtsein brachte. Als er am andern Morgen mit betrübtem Gemüthe aufstand, kam der Prophet Gad zu ihm und legte ihm eine traurige Wahl unter drei Uebeln vor, welche als Strafe für seine Unbesonnenheit verhängt werden sollte, entweder drei [3]) Jahre Hungersnoth im Lande oder ein drei Monate lang dauernder unglücklicher Krieg oder drei Tage Pest. David wählte das Letztere mit dem Bemerken: „Wir wollen lieber in Gottes Hand fallen, dessen Erbarmen groß ist, und nicht in die Hand der Menschen". Die Hauptstadt hatte selbstverständlich, wegen der größeren Menschenansammlung, am meisten von der Seuche gelitten. Beim Anblick der Leichenhaufen oder in der Bildersprache der Zeit, „des Engels der Verderbniß", welcher das Volk hinraffte, flehte David: „Ich habe gesündigt und gefehlt, was hat die arme Heerde gethan? Möge Deine Hand mich und mein väterliches Haus treffen". Die Pest hatte aber gerade den Hügel Morija verschont, worauf die geduldeten Jebusiten sich angesiedelt hatten. Eilends verkündete der Prophet Gad dem Könige: auf diesem Hügel solle er einen Altar bauen und Opfer bringen, dann werde die

[1]) Exodus 30, 12.

[2]) Sam. II. 24, 10 deutet die Masora eine Lücke vor ויאמר דוד durch פסקא באמצע פסוק an. Die Lücke gab wohl den Traum an, den David hatte, und in diesem Traume sprach David חטאתי מאד; vergl. o. S. 263 Anmerk. 1. Dadurch ist Vers 11 erklärlich ויקם דוד בבקר. Aber auch innerhalb dieses Verses deutet die Masora eine Lücke an, wahrscheinlich den Inhalt von David's Gebet vor der Bundeslade.

[3]) Samuel das. Vers 14 fg. Chronik I. 21, 12 hat drei Jahre Hungersnoth statt sieben.

Seuche in Jerusalem erlöschen. Ohne zu zögern, begab sich David mit seiner ganzen Dienerschaft dahin. Als ihn das Oberhaupt der Jebusiter Arna (Arnan, Arawna) von ferne kommen sah, eilte er ihm entgegen, begrüßte ihn unterthänig und fragte nach dessen Begehr. David gab ihm darauf zu erkennen, daß er den Hügel käuflich an sich bringen wolle, um darauf einen Altar zu bauen. Zuvorkommend wollte Arna ihm den Platz und Alles, was dabei war, zum Geschenk machen, David lehnte es aber ab. Sobald ein Altar in Eile errichtet und ein Opfer gebracht war, hörte die Pest in Jerusalem auf. Der Hügel Morija galt seitdem als gefeiter Ort, dem das Verderben nicht nahe kommen könne und auf dem auch Abraham seinen Sohn Isaak zum Opfer habe bringen wollen [1]).

Wenn Joab von der Volkszählung so dringend abgerathen hat, so muß ein Anderer aus David's Umgebung ihm nachdrücklich dazu gerathen haben, einer, dessen Wort im Rathe wie ein Gottesausspruch den Ausschlag zu geben pflegte. Achitophel, dessen Haß gegen den Schänder seiner Enkelin Bathseba mit den Jahren immer mehr zugenommen zu haben scheint, muß diesen verderblichen Rath ertheilt haben, weil er voraussah, daß dadurch im ganzen Volke große Unzufriedenheit erregt und sein Plan, den König zu verderben, gefördert werden würde. In Folge der Pest zeigte sich allerdings eine Abneigung des Volkes gegen David, mehr noch, als der böse Rathgeber beabsichtigt hatte. Es bürdete ihm die Schuld der vielen Tausend auf, welche der „Engel der Verderbniß“ so rasch hingerafft hatte. Diese Abneigung nutzte Achitophel aus, um Rache an David zu nehmen und gebrauchte Absalom dazu als Werkzeug. Er verabredete mit ihm einen Plan der Verschwörung, der nicht fehlen konnte [2]).

Heimlich schickte Absalom Boten überall hin, um den Anhängern, die ihm bereits zugethan waren, ein Zeichen zu geben: sobald sie den Schalllärm des Hornes vernehmen würden, so werde er in Hebron als König anerkannt und ausgerufen sein. In Hebron, dem Vororte des Stammes Juda, sollte die Verschwörung und die

[1]) Chronik II. 3, 1. Genesis 22, 2 14.

[2]) Vergl. oben S. 270 Anmerk., daß Absalom's Empörung mit Itbaï's Ankunft in Jerusalem und der Volkszählung chronologisch coincidirt.

Empörung gegen David beginnen. Hier waren die Aeltesten bereits für Absalom gewonnen. Um den König, seinen Vater, über seine Reise nach Hebron zu täuschen, spiegelte Absalom ihm vor, er habe während seines Aufenthaltes in Geschur ein Gelübde gethan, wenn er nach Jerusalem in Frieden zurückgekehrt sein werde, in Hebron zu opfern. David ließ ihn ohne Arg dahin ziehen.

Von seinen Freunden und Trabanten und von zwei Hundert angesehenen Jerusalemern begleitet, welche Absalom unter irgend einem Vorwande eingeladen hatte, und die von einem Verschwörungsplane keine Ahnung hatten, traf er in Hebron ein. Diese zwei Hundert trugen in ihrer Harmlosigkeit zum Gelingen desselben bei. Denn als man in Hebron sah, daß auch angesehene Männer der Hauptstadt zu Absalom übergegangen waren, hielten die Versammelten in Hebron David's Sache für verloren. Achitophel, der sich unter einem Vorwande vom Hofe entfernt und nach seiner Heimath begeben hatte, traf ebenfalls ein [1]), erklärte sich offen für Absalom und gab damit seiner Sache ein außerordentliches Gewicht; denn er war als die rechte Hand David's bekannt. Die Hebroniten scheinen ganz besonders gegen David eingenommen gewesen zu sein, entweder weil er durch die Gründung Jerusalems ihre Stadt, als ehemaligen Vorort, um alle Bedeutung gebracht hatte, oder — was auf dasselbe hinausläuft — weil die angesehensten Familien dieser Stadt, die Khalebiten, gegen die ehemals unbedeutende Familie Isaï's von Bethlehem sich zurückgesetzt fühlten. Der verrätherische Plan gelang vollständig. Die Hebroniten und die übrigen Anwesenden riefen, während Opfer dargebracht wurden [2]), Absalom zum König aus und sagten sich von David los. Auch Glieder der Familie David's schlossen sich aus Ehrgeiz Absalom an, namentlich Amasa, sein Vetter, der sich als großer Feldherr dünkte und sich gegen Joab zurückgesetzt glaubte. Alsbald wurden durch Eilboten die verabredeten Zeichen mit dem Horne den Städten gegeben, und die für Absalom gewonnenen Verschwörer rotteten sich zusammen und riefen ebenfalls: „Es lebe der König Absalom“! Sie rissen alle diejenigen mit, welche noch gegen David's Volkszählung aufgebracht

[1]) Samuel II. 15, 12. Hinter וישלח אבשלום muß ergänzt werden ויקרא vor את אחיתפל; so hat es die syrische Version.

[1]) In demselben Verse muß hinter בזבחו את הזבחים ergänzt werden: ויאמרו כל העם יחי המלך אבשלום.

waren, und alle diejenigen, welche überhaupt von Veränderung und Umsturz Vortheile zu erhaschen hofften. Die Benjaminiten, welche ihren Vorrang unter Saul durch David eingebüßt hatten, die Ephraïmiten, die ewig Unzufriedenen, mochten sich ganz besonders über David's Sturz freuen und huldigten um so lieber dem Thronräuber, weil sie hoffen mochten, durch David's Entthronung wieder zu ihrem alten Ansehen oder ihrer alten Freiheit zu gelangen. Mit dem eitlen Absalom, dessen Volksgunst sich nicht lange erhalten werde, hofften sie leichter fertig zu werden, als mit David. Von vielen Städten aus allen Stämmen kamen Abgeordnete nach Hebron, um dem neuen König zu huldigen, und mit jedem Tage wuchs dessen Anhang.

Anfangs wurde selbstverständlich die Verschwörung von den Führern geheim gehalten: es durfte Niemand von Hebron nach Jerusalem reisen, um nicht die Kunde davon zu verbreiten. David erfuhr daher erst seine Entthronung durch seinen Sohn mit der Nachricht, daß die Stämme des Hauses Juda und des Hauses Israel von ihm abgefallen waren. Es war ein schmerzlicher Augenblick für ihn. Sein eigener Sohn sann auf seinen Sturz! Sein Entschluß war indeß schnell gefaßt, er wollte es nicht auf einen Bürgerkrieg ankommen lassen, wozu ihm die Söhne Zeruja's und andere treue Anhänger gerathen haben mochten. Von allen Stämmen verlassen, würde er sich in die Hauptstadt einschließen müssen. Diese würde dem Andringen so vielen Volkes nicht widerstehen können, und — er konnte sich darüber nicht täuschen — der ruchlose Absalom würde ein Blutbad in Jerusalem anzurichten keine Scheu tragen. Am meisten fühlte sich David von der Verbindung Achitophel's [1]) mit seinem thronräuberischen Sohn gekränkt und wurde dadurch entmuthigt. Er mochte zu spät erkennen, daß die Verschwörung von langer Hand angelegt war. Es wurde ihm daher klar, daß der Plan reiflich durchgedacht war, und ein Widerstand nur zu seinem Unheil ausschlagen werde. So verkündete er denn seinen Leuten, daß er eilends Jerusalem verlassen wolle, ehe Absalom mit seinem großen Anhange von Hebron heranzöge.

Bei der Flucht erwies es sich, daß David auch treue Freunde hatte, die ihm bis in den Tod ergeben waren. Er konnte nur verfügen, daß seine Frauen, Kinder und Dienerschaft ihn auf der

[1]) Das. Vers 31.

Flucht begleiten sollten — nur seine zehn Kebsfrauen hatte er zurückgelassen, seinen Palast zu hüten. Denen, die er groß gemacht, konnte er keinen Befehl ertheilen; er konnte nicht wissen, ob seine Stimme noch Gehör bei ihnen finden würde. Als er von seinem Palaste aus auf dem Platze der Salbenhändler[1]), am südöstlichen Ende der Stadt, angekommen war, bemerkte er zu seiner Freude, daß ein großes Gefolge ihm nachzog. Nicht nur sein Feldherr Joab und dessen Bruder Abisaï mit ihren Leuten, nicht nur ein großer Theil der Heldenschaar (Gibborim[2]), die Soldtruppe Krethi und Plethi mit Benajahu, ihrem Anführer, sondern auch Ithaï, der Chithite, mit seinen sechs Hundert Mann, welche David kurz vorher angeworben hatte. Von Ithaï mochte David das Opfer nicht annehmen, ihm in die Verbannung zu folgen. Allein dieser wollte nicht umkehren und schwor, an der Seite des Königs zu bleiben, „sei es zum Tode, sei es zum Leben". Die ganze Bevölkerung der Stadt weinte laut, während David durch das Thal Kidron zog, und alle seine Hauptleute voran zogen, um über den Oelberg in die öde Gegend des Jordan[3]) zu fliehen. In einer Stadt Zuflucht zu nehmen wagte er nicht, aus Furcht vor Verräthern. Eilig kamen später die beiden ersten Priester Zadok und Abiathar und sämmtliche Leviten aus Jerusalem nach und brachten die Bundeslade, stellten sie nieder, und Abiathar blieb bei ihr stehen, bis Alle, welche David nachfolgten, vorbeigezogen waren, um die Nachzügler durch sie zu schützen[4]). David bedeutete aber den beiden

[1]) Ueber בית המרחק das. Vers 17 vergl. Note 13.

[2]) Daß die גברים David nicht verlassen haben, folgt aus das. 16, 6. In 15, 18 fehlt der Passus וכל הגבורים vor הגתים וכל. Die LXX haben ihn noch erhalten: πάντες οἱ ἁδροί. Uebrigens enthält der Text der LXX hier eine dreifache Uebersetzung, welche aus Glossemen zusammengeflossen ist.

[3]) Die Richtung, die David auf der Flucht verfolgte, ist nicht zweifelhaft. Das. 15, 28 ist angegeben, David wollte weilen: בעברות המדבר, wo das Keri richtig hat בערבות, d. heißt in der Araba des Jordan, ebenso 17, 16, wo gleich darauf der Jordan genannt wird. An anderen Stellen heißt es במדבר, was dieselbe Bedeutung hat.

[4]) LXX haben das. 15, 24 einen sonderbaren Zusatz: καὶ Λευῖται . . αἴροντες τὴν κιβωτὸν ἀπὸ Βαιθάρ. Eine Localität Baithar, wo die Bundeslade gewesen, gab es nicht. Vorschnell macht Ewald daraus מבית ההר und bezieht es auf den Berg Zion! Das Wort ist allerdings corrumpirt, deutet aber einen richtigen Text an. Im Verlaufe der Erzählung 15, 24—29 ist wiederholentlich angegeben, daß Zadok nicht allein mit der Bundeslade nachgefolgt

Priestern, die Bundeslade nach Zion zurückzubringen, und bemerkte in weichem Tone: „Wenn ich wieder bei Gott Gnade finden sollte, daß er mich nach Jerusalem zurückführen wird, dann werde ich die Bundeslade und das Zelt wieder sehen, wo nicht, wenn Gott mich verwirft, so bin ich bereit zu ertragen, was ihm gutdünkt". Zugleich schien es ihm, daß die beiden Priester in Jerusalem ihm mehr Dienste leisten könnten, als in der Verbannung. Sie könnten sich zum Scheine Absalom unterwerfen, so als Priester von allen Vorgängen Kunde erhalten, und durch ihre Söhne ihm heimlich Nachricht zukommen lassen. Er gab ihnen daher den Weg an, den er einzuschlagen gesonnen war, um die Verbindung mit ihnen erhalten zu können[1]). Während die Priester und Leviten die Bundeslade eilig nach Jerusalem zurückbrachten, stieg David den Oelberg hinan, baarfüßig, verhüllten Hauptes und in Thränen gebadet; seine ganze Begleitung brach in Schluchzen aus, daß der König, der so viel für das Volk gethan, der mächtige Völker besiegte, in diesem Aufzug vor seinem eignen Sohn fliehen mußte[2]). Aber als seine Traurigkeit und Verzweiflung einen hohen Grad erreichten, kam von der entgegengesetzten Seite auf dem höchsten Punkte des Oelberges ein Freund auf ihn zu, der ihm Hilfe bringen sollte.

Chuschaï aus der Stadt Erech im Stamme Ephraim war ein Vertrauter David's und ein nicht minder kluger Rathgeber als Achitophel. Er kam im Traueraufzug mit zerrissenen Kleidern und Erde auf seinem Haupte und wollte die Flucht theilen. David

war, sondern auch Abiathar war dabei. Vers 24 ist er erwähnt: ויעל אביתר ohne daß vorher seine Ankunft erzählt wurde. Die Corruptel der LXX ἀπὸ Βαιθάρ deutet aber אביתר an; der Vertent hat gelesen מאביתר, verstand es aber nicht. Vers 24 muß also lauten: והנה גם צדוק . . . נשאים את ארון ברית . . . ויצב אביתר. Im zweiten Halbvers muß übrigens gelesen werden: ויעמד אביתר statt ויעל wie Josua 3, 17. Er blieb mit der Bundeslade stehen, bis das ganze Volk vorüber gezogen war.

[1]) Sam. 15, 27 ist das Wort הֲרוֹאֶה אתה unverständlich, dafür הָרֹאֶה zu lesen, als wenn der Priester zugleich Seher, Prophet, gewesen wäre, ist Widersinn. Man muß dafür מהרה עתה lesen, wie Jeremia 27, 16. David gab Zadok an, eilig, bald nach Jerusalem zurück zu kehren, ehe Absalom eintraf, um sich nicht zu verrathen.

[2]) Psalm 3, den die Ueberschrift von David bei Gelegenheit seiner Flucht vor Absalom gedichtet sein läßt, stammt nicht von ihm. Vers 5 setzt den Bestand des Tempels voraus.

wehrte es aber ab, weil er als Greis ihm nur zur Last sein werde. In der Nähe Absalom's könnte er ihm aber größere Dienste leisten, Achitophel's Rathschläge zu vereiteln und ihm heimlich Winke zu geben. Darauf hin begab sich Chuschaï nach Jerusalem. — Wie die Treue so klammerte sich auch der Eigennutz an David, um sich bei ihm einzuschmeicheln. Als David vom Oelberg ostwärts hinabstieg, eilte ihm der Obersklave des Hauses Saul entgegen, jener Ziba (v. S. 249), welchen David dem Sohne seines Freundes Jonathan zur Verwaltung der Güter bestellt hatte. Er brachte auf Eseln geladen Brode, Früchte und Wein zur Labung und Erquickung für die Reise in der Wüste. Als David nach dessen Herrn Mephiboschet fragte, antwortete der schlaue Knecht: der weilt in Jerusalem und erwartet, daß ihm das Haus Israel die Königswürde, die ihm von seinem Großvater vererbt sei, zurückerstatten werde. Mephiboschet saß indeß trauernd über das Geschick seines Wohlthäters und wartete auf seinen Sklaven, daß er ihm einen gesattelten Esel zuführen sollte, der ihn zu David's Begleitung bringen könnte. Der Sklave aber betrog und verleumdete ihn zugleich [1]). David ließ sich aber von der glatten Sprache des verrätherischen Ziba bethören und schenkte ihm sämmtliche Güter des Mephiboschet.

Die erste Stadt, durch welche David auf seiner Flucht zog, war das benjaminitische Bachurim. Anstatt freundlichen Empfangs fand er hier nur Beleidigung und Schmähung. Ein Bejaminite Schimi aus der Familie Gera [2]) fluchte und schmähte David: „Du Blutmensch und Verworfener, Gott vergilt dir, was du dem Hause Saul zugefügt, dessen Krone du geraubt hast". Eine lange Strecke begleitete er David's Zug, warf von der Anhöhe mit Steinen und Staub nach ihm, so daß die Helden den König schützen mußten. Abisaï wollte den Frechen züchtigen. „Warum soll dieser todte Hund dem König fluchen?" Aber David hielt ihn zurück: „Mag er schmähen; wenn Gott es so wünscht, wer kann's abwenden? Wenn mein eigner Sohn mir nach dem Leben trachtet, so mag der Benja-

[1]) Samuel II. 16, 1—4; 19, 25—28.

[2]) Das. 16, 5; בן גרא ist übrigens benjaminitischer Familienname, vergl. o. S. 109 Anmerkung 2. Nach der Ueberschrift zu Psalm 7 soll ihn David beim Anhören der Schmähungen von Schimi und zum Protest dagegen gedichtet haben. Denn unter כוש בן ימיני ist wohl Schimi zu verstehen. Allein der Ps. ist nicht davidisch.

minite fluchen". Indessen hatte David auch Freunde in Bachurim [1]). Gedemüthigt und erschöpft kam David durch die Wüste mit seinem Gefolge in der Gegend von Jericho an [2]). Hier weilte der unglückliche König mit seinem Gefolge in Zelten, die aufgeschlagen wurden, und ruhte von der körperlichen und geistigen Abspannung aus, der Kunde gewärtig, die ihm von Jerusalem durch seine treuen Anhänger zukommen würden.

Während David auf der Flucht die Nähe des Jordan erreichte, kam Absalom mit den Verschwornen und Verräthern in Jerusalem an, und der böse Rathgeber Achitophel ihm zur Seite [3]). Er trieb den Thronräuber an, noch mehr Verworfenheiten zu begehen, damit er vollends mit dem Vater brechen und eine Aussöhnung unmöglich machen sollte. Achitophel rieth ihm das Frauenhaus seines Vaters in Beschlag zu nehmen und die dort zurückgelassenen zehn Kebsweiber zu schänden. Durch die Wahrnehmung des völligen Bruches würde das Volk ihn kräftiger unterstützen und die geheime Furcht fahren lassen, Vater und Sohn könnten sich wieder versöhnen und es allein den Abfall büßen lassen. Was lag Achitophel daran, daß sich Absalom durch diese neue Schändlichkeit beim Volke verhaßt machen könnte? Er wollte nur Rache an David nehmen und ihn stürzen. Absalom war ihm nichts, nur ein Werkzeug in seinen Händen. Der schwachköpfige Frevler, der sich König nennen ließ, aber ohne Beirath unfähig zu jeder Unternehmung war, ließ sich zu dieser Schändlichkeit verleiten, vor den Augen der Sonne und der Hauptstadt sein Beilager mit den Kebsen seines Vaters zu halten [4]).

Aber während Absalom in seinen Frevelthaten schwelgte, war der Mann in seiner Nähe, welcher seine ruchlosen Pläne vereiteln sollte. Chuschaï hatte zum Schein dem neuen König gehuldigt und ihn versichert, daß er ihm ebenso treu wie seinem Vater dienen

[1]) Das. 17, 18.

[2]) Das. 16, 13 ist masoretisch durch פסקא באמצע פסוק eine Lücke angedeutet, darin muß die Localität angegeben gewesen sein, wo David Halt machte. Es ist auch das. Vers 14 durch ויבא עיפים angedeutet. Es kann nur Jericho gewesen sein. Denn David setzte später von dem Ruhepunkte aus über den Jordan.

[3]) Das. 15, 37; 16, 15. Durch den Zusatz ואחיתפל אתו ist angedeutet, daß Achitophel die Seele der Verschwörung war.

[4]) Das. 16, 22 fg.; vergl. das. 12, 11 fg.

werde. Mit dem Falschen hatte er falsch gespielt, und Absalom schenkte ihm Vertrauen. Darauf ließ dieser Rath pflegen, was zu beginnen sei, um seinen Vater zu besiegen und zu verderben. Die Aeltesten der Stämme, welche anwesend waren, wurden zugezogen. Achitophel rieth teuflisch, ungesäumt noch in derselben Nacht mit einem starken Heere David aufzusuchen, durch Ueberraschung und Ueberzahl der Mannschaft dessen Gefolge zu zerstreuen und ihn selbst erschöpft und gebeugt, wie er ihn sich dachte, zum Gefangenen zu machen und zu tödten. Nach seinem Ende würde das ganze Volk ohne Gewissensbisse und aufrichtig dem neuen König anhänglich sein[1]). Diesem Plane stimmten die Aeltesten bei, und auch Absolom fand Beifall daran. Je eher er seinen Vater aus dem Leben schaffen könnte, desto lieber war es ihm; auch nicht eine schwache Regung kindlichen Gefühls sprach in seinem Herzen.

Die Folgen seiner Lieblosigkeit und des Uebermaaßes seiner Schlechtigkeit sollten ihn indeß bald treffen; er selbst führte seine Strafe herbei. Er zog auch Chuschaï zu Rathe über den Feldzugsplan gegen seinen Vater, und dieser verwarf Achitophel's Rath als vollständig aussichtslos. Chuschaï machte so überzeugende Scheingründe geltend, daß Absalom sich davon fangen ließ. Er bemerkte: Es sei unrichtig mit Achitophel vorauszusetzen, daß David sich überraschen lassen werde; als geübter Kriegsmann werde er im Gegentheil Vorsicht gebrauchen und sich, wie zur Zeit seiner Verfolgung durch Saul, in Schlupfwinkeln verbergen, die erst aufgesucht werden müßten, und das würde viel Zeit erfordern. Und selbst wenn diese entdeckt würden, würde David mit seiner Heldenschaar und den Chithitern sich nicht ohne Weiteres fangen lassen, sondern muthig kämpfen und es mit einer Schaar von 12,000 aufnehmen, die doch auch eine Niederlage erleiden könnten. Aber selbst im besten Falle, wenn keine sofortige Niederlage erfolgen sollte, so könne der Feldzug mit so geringer Mannschaft doch mißlingen. Denn es könne nicht fehlen, daß im ersten Anlauf gegen Helden wie David und seine Krieger die Absalomiten Verluste erleiden würden, und der Schrecken, der vor David einhergeht, würde den, wenn auch geringen Unfall übertreiben; es würde heißen, das ganze absalomitische Heer sei geschlagen, und dann würde auch dem Tapfer-

[1]) Das. 17, 1—3. Der Satz כשוב הכל ist höchst dunkel und noch nicht enträthselt.

sten der Muth sinken, den Kampf gegen David und seine Helden, welche so viele Siege errungen, wieder aufzunehmen. Chuschaï ertheilte demgemäß den Rath, nicht mit einem kleinen Heere gegen David zu ziehen, sondern den ganzen Heerbann von Dan bis Beer-seba aufzubieten und ihn so mit der Ueberzahl zu erdrücken. Der Krieger müßten so viel sein, daß das Lager auf dem freien Felde sich wie eine Thaulage ausnehmen müßte, und wenn David sich in eine feste Stadt werfen sollte, müßte die Ueberzahl der Krieger so im Stande sein, die Mauer an Seilen in das Thal zu schleifen, daß nicht eine Scholle davon bliebe. — Chuschaï's Rath gefiel noch mehr als Achitophel's und wurde ins Werk gesetzt. Die sofortige Verfolgung unterblieb, und der Feldzug wurde hinausgeschoben bis zahlreiche Mannschaft versammelt sein werde. Chuschaï gab selbst-verständlich sofort durch Jonathan und Achimaaz, die Söhne der beiden Hauptpriester, Nachricht von dem Ergebniß der Berathung. Diese hielten sich nämlich zur Botschaft bereit an der Quelle Rogel im Thale Kidron, und eine treue Sklavin überbrachte ihnen heimlich Chuschaï's Weisung an David, daß er sofort den Jordan überschreiten möge. Die beiden eifrigen Jünglinge wären beinah verrathen worden; denn ein Diener Absalom's hatte durch ihren Verkehr mit der Sklavin Verdacht geschöpft und es seinem Herrn mitgetheilt. Nur mit knapper Noth konnten sie nach der Stadt Bachurim gelangen; denn Verfolger waren auf ihren Fersen. Indessen verbarg sie ein David ergebenes Paar in dieser Stadt in einer Cisterne und gab den Verfolgern eine falsche Richtung an[1]). Erst als die Gefahr vorüber war, stiegen Jonathan und Achimaaz aus dem Versteck und eilten zu David, um ihm Kundschaft zu bringen, und dieser setzte mit den Seinen noch vor Tagesanbruch über den Jordan.

Die erste günstige Wendung für David war, daß Achitophel sich aus Jerusalem entfernte und sich in seiner Vaterstadt Gilo erhenkte, aus Verdruß, daß Absalom seinen Rath verworfen oder aus Einsicht, daß, wenn David Zeit gewänne, Absalom's Sache verloren wäre und ihn selbst dann die gerechte Strafe ereilen würde. Dieser Selbstmord Achitophel's war ein harter Schlag für den Thronräuber; denn er hatte unter seinen Getreuen keinen fähigen Mann, und er selbst war weder kriegerisch, noch voraussehend.

[1]) Das. 16, 20, muß מיכל המים, das sich appellativ nicht erklären läßt, muß Name eines Dorfes sein.

Sein Feldherr Amasa zeigte wenig Kriegstüchtigkeit. Der Heerbann wurde zwar aufgeboten, aber ehe er sich sammelte, hatte David einen bedeutenden Vorsprung. Er begab sich nach Machanaim, und die Einwohner dieser Stadt nahmen ihn ebenso zuvorkommend auf, wie ehemals den flüchtigen Sohn Saul's. (o. S. 228).

Sämmtliche Israeliten jenseits des Jordan stellten sich ihm zur Verfügung, um den ruchlosen Sohn bekämpfen zu helfen. Zwei Männer aus Gilead überboten sich an Aufmerksamkeit für den unglücklichen König und Vater und versahen ihn und die Seinigen mit allem Erforderlichen. Es waren der Greis Barsilaï aus Roglim und Machir aus Lo-debar, Sohn Amiel's, welcher auch dem Sohne Jonathan's Schutz gewährt hatte. (o. S. 235). Auch der König von Ammon, Schobi, Sohn Nachasch', welcher wahrscheinlich an Chanun's Stelle von David auf den Thron gesetzt war, erwies ihm Aufmerksamkeit.

Als endlich Absalom oder Amasa eine große Truppenzahl zusammengebracht hatte, setzte diese durch eine Furt über den Jordan und näherte sich Machanaim. Diese Stadt lag in der Nähe eines dichten Waldes, welcher Wald der Rephaim genannt wurde[1]), weil dort früher ein Riesengeschlecht gehaust hatte. In dieser Waldgegend lagerten die Absalomiten, wie es scheint, ohne rechten Plan und Ordnung. David dagegen hatte seine Schaar in drei Abtheilungen geordnet, von denen die eine unter Joab, die andere unter Abisaï und die dritte unter Ithaï standen, alle drei bewährte Krieger und Führer. Jede Abtheilung war in Gruppen von je Tausend und wieder in je Hundert getheilt mit je einem Hauptmann an der Spitze. So zogen sie gegen Absalom aus. David selbst ließen seine Feldherrn nicht mitziehen, weil sie seine Schwäche für seine wenn auch verworfenen Söhne kannten. Er legte ihnen aber ans Herz Absalom zu schonen[2]) und sprach die Ermahnung laut aus, so daß das ganze Volk die Aeußerung hören konnte. Der Kampf begann, und er kostete viele Menschenleben. Obwohl die Absalomiten in der Zahl bedeutend überlegen waren, so unterlagen sie doch, weil sie nicht recht geordnet kämpften und sich im Walde nicht zurecht finden konnten, David's

[1]) S. Note 12.

[2]) Samuel II. 18, 12 nach LXX, Peschito und Targum übereinstimmend שמרו לי . . . באבשלום statt מי. Dagegen ist das Wort לאט Vers 5 dunkel:

Truppen dagegen wie ein Mann standen. Mehr noch als das Schwert richtete der Wald Verderben unter ihnen an. Zwanzig Tausend Krieger sollen in demselben geblieben sein. Auch für Absalom ward der Wald Rephaim verderblich. Mit seinem langen Haar, auf das er so eitel war, blieb er am Ast einer großen Eiche hängen, und das Maulthier, das er ritt, trabte davon. Während er krampfhaft arbeitete, sich los zu machen, traf ihn ein Krieger von David's Heer, wagte aber nicht selbst Hand an ihn zu legen, weil der König dessen Schonung anbefohlen hatte; er meldete es aber Joab. Dieser eilte mit zehn Waffenträgern auf den Baum zu, wo Absalom zwischen Himmel und Erde schwebte, und stach ihm drei Speere in die Brust. Es war eine eigene Fügung, daß Joab selbst dem den Todesstoß versetzen sollte, den er früher begünstigt und dadurch dessen Empörungsplan unwillkürlich gefördert hatte. Joab ließ sofort mit dem Horne das Zeichen für das David'ische Heer geben, den Kampf einzustellen, und die Absalomiten, welche den Untergang ihres Königs erfuhren, lösten sich in Flucht auf und setzten über den Jordan.

Der zweite Bürgerkrieg während David's Regierung, der um so unnatürlicher war, als auf der einen Seite ein Vater und auf der andern Seite ein Sohn stand, war damit zu Ende.

Die Nachwehen desselben waren ebenfalls traurig. Zunächst galt es, David die Siegesbotschaft zukommen zu lassen, und das war ein peinliches Geschäft; denn Jedermann wußte, daß David schmerzlich vom Tode seines, wenn auch entarteten Sohnes berührt sein wird. Joab sandte daher einen Aethiopier, der zu David's Dienerschaft gehörte, ihm die Meldung zu hinterbringen. Von einem Solchen erwartete Niemand die Schonung des Gefühls. David erschrack bei der Botschaft, weinte und schluchzte und rief ein Mal über das andere: „Mein Sohn, mein Sohn Absalom, ich wollte ich wäre an Deiner Statt gefallen!" Die Tiefe eines Vaterherzens ist unergründlich. — Er betrachtete Absalom vielleicht mehr als Verführten, den Achitophel umgarnt und zur Empörung getrieben habe.

Die Krieger wagten nicht als Sieger in Machanaim einzuziehen, sondern schlichen hinein, als schämten sie sich wie nach einer Niederlage. David mochte Niemanden sehen und sprechen, sondern jammerte unaufhörlich um den Tod seines Sohnes. Da faßte sich

endlich Joab ein Herz und hielt ihm mit scharfen Worten die Undankbarkeit vor, die er durch seine Trauer gegen seine Krieger beging: „Du beschämst heute Deine Diener, die Dich und die Deinigen gerettet haben, indem Du Deine Feinde liebest und Deine Freunde hassest. Du verräthst damit, daß Dir an Deinen Führern und Dienern nichts liegt, daß es Dir vielmehr lieber gewesen wäre, wenn Absalom noch lebte und wir alle als Leichen dalägen“.

Joab fügte noch eine Drohung hinzu, um den König aus seinem Schmerze zu reißen: Wenn er sich nicht sobald den Kriegern zeigte, sie nicht mit freundlichen Worten anredete, so würden seine Getreuen sämmtlich ihn noch in derselben Nacht verlassen, und er würde hilflos zurückbleiben. Diese scharfen Worte des rauhen, aber treuen Joab bewogen David, sich zu ermannen und sich dem Volke zu zeigen.

Von Absalom blieb nur eine Spur zurück. Sein Leichnam wurde in dem Walde Rephaim in eine Grube geworfen, und ein großer Steinhaufen darüber gedeckt. Er hinterließ keinen Sohn, sondern nur eine schöne Tochter; drei Söhne, die ihm geboren worden waren, hatte der Tod noch vor seiner Empörung hinweggerafft[1]), als sollte dem kein Sohn bleiben, der seinem Vater nach dem Leben trachtete. Er hatte sich aber während seiner kurzen Regierung bei Jerusalem im Königsthale ein prachtvolles Grabmal errichtet „das Denkmal Absalom's“[2]) genannt, das seinen Namen verewigen sollte; er hat nur seine Schande verewigt. Aber seine Unthaten ließen mehr Spuren in der Geschichte zurück. Nach Beendigung des Krieges gedachte David nach Jerusalem zurückzukehren; allein aufzwingen wollte er sich den Stämmen nicht, sondern abwarten, bis sie reuig wieder zu ihm zurückkehren und ihm huldigen würden. Auffallender Weise war gerade unter den Nordstämmen zuerst eine günstige Um-

[1]) Samuel II. 14, 27; 18, 18.

[2]) Man zeigt noch gegenwärtig im Thale Kidron gegenüber der Moschee el Haram ein Denkmal Absalom's. Sepp behauptet, dieses Pyramidion zeige uralte Bauart (Jerusalem I. S. 223 fg.). Josephus giebt indeß an, Absalom's Denkmal sei eine marmorne Stele gewesen, und habe 2 Stadien (1200 Fuß) von Jerusalem entfernt gestanden (Alterth. VII. 10, 3), giebt aber weder die Richtung an, noch ob es noch zu seiner Zeit vorhanden gewesen. Jedenfalls folgt daraus, daß das עמק המלך, Königsthal, das mit עמק שוה identificirt wird (Genesis 14, 17), wo das Denkmal errichtet war, bei Jerusalem zu suchen ist, und nicht irgendwo im Norden am Jordan.

stimmung eingetreten. Die Sicherheit und Unabhängigkeit, die sie David zu verdanken hatten, kamen ihnen nach der Empörung lebhaft zum Bewußtsein, sie fühlten sich beschämt, einen solchen König wegen Absalom aufgegeben zu haben, und waren mit sich selbst unzufrieden [1]). Das Volk rief gewissermaßen den Aeltesten zu: „der König, der uns von unsern Feinden gerettet und besonders von den Philistern befreit hat, mußte vor Absalom aus dem Lande fliehen; dieser ist todt, warum habt ihr keine Eile den König wieder zurückzuführen?“ „Kommt, lasset uns ihn heimführen!“ [2]) Darauf luden die Stammesältesten David ein, in seine Hauptstadt und sein Haus zurückzukehren [3]) und erkannten dadurch ihn zum zweiten Male als König an. Dagegen blieb unerwarter Weise der Stamm Jehuda und selbstverständlich der Stamm Benjamin zurückhaltend, ohne dem König mit einem Schritt entgegen zu kommen. Fühlten sich die Judäer durch die von ihnen zuerst ausgegangene Empörung in Hebron so tief beschämt, daß sie nicht wagten David um Verzeihung zu bitten? Oder wirkte die Unzufriedenheit, welche sie zum Abfall bewogen hatte, noch weiter fort? Oder hatte sie Absalom's Feldherr Amasa, der auf Vergebung nicht rechnen durfte, von der Aussöhnung zurückgehalten? Es scheint, daß Amasa, welcher nach der Niederlage im gileaditischen Walde nach Jerusalem entflohen war, einen großen Einfluß auf die Judäer ausübte. Als nun David sah, daß der Stamm Juda noch immer schmollte, beauftragte er die beiden in Jerusalem zurückgebliebenen Priester Zadok und Abiathar, den Aeltesten Juda's ans Herz zu legen, daß es ihre Pflicht sei, den König zur Rückkehr einzuladen. „Ihr seid David's Gebein und Fleisch, und warum wollt ihr die Letzten sein, den König zurück zu rufen, während die übrigen Stämme sich bereits unterworfen haben?“ Amasa ließ er durch dieselben Priester Ver-

[1]) Das. 19, 10. „Das Verbum נדון steht hier vereinzelt. Eine griechische Version bat dafür γογγύζων „murrend, unzufrieden sein;“ das wäre hebr. נרגן.

[2]) Samuel II. 19, 11. Die syrische Version hat hier einen passenden Zusatz: תו נהפכיוהי לביתה.

[3]) Das. Vers 12. Nur muß das Verbum להשיבו ergänzt werden zu אל ביתו auch im zweiten Halbvers. Eine Gesandtschaft haben die Stämme nicht an ihn beordert, das folgt aus Vers 21, sondern ein Wort an ihn gerichtet. דבר כל ישראל בא, d. h. durch einen Boten ihren Willen kund gegeben.

gebung zusichern und ihm anbieten, ihn zum Feldherrn zu ernennen. Erst durch diese Aussicht zeigte sich Amasa geneigt, zu David überzugehen, und er redete den Aeltesten Juda's zu, David entgegen zu kommen [1]). Darauf hin schickten auch die Judäer eine Einladung an David, und eine Gesandschaft zog dem König nach Gilgal zum Empfang entgegen.

Der Stamm Benjamin gerieth dadurch in Verlegenheit. Was sollte er nun beginnen? Benjaminiten hatten David bei seiner Flucht aus Jerusalem durch ihr Gebiet ihren feindseligen Sinn offenkundig gezeigt. Sie hatten es nicht mehr für möglich gehalten, daß er je wieder zurückkehren und den Thron einnehmen werde. Nun war eine Wendung eingetreten, und nicht nur die Nordstämme, sondern auch Juda war nahe daran, ihm wieder zu huldigen. Ein Herz hatten die Benjaminiten nicht für David; sollten sie aber in ihrer Vereinzelung in Feindseligkeit verharren? Dann würde sie des Königs Zorn am empfindlichsten treffen. Schimi, jener Benjaminite, welcher dem König auf seiner Flucht durch Schmähungen so viel Herzleid zugefügt hatte und am meisten zu fürchten hatte, ertheilte den Rath: so recht auffällig einen großen Eifer für David an den Tag zu legen, einen noch größern, als die übrigen Stämme, ihn durch Zuvorkommenheit milde zu stimmen, und gewissermaßen seinen Edelmuth zu ihrem Fürsprecher zu machen. In Folge dessen erklärten sich Tausend Benjaminiten bereit, David zum Empfang entgegen zu eilen, schlossen sich der judäischen Gesandtschaft an und, am Jordan angelangt, schlugen sie eine Brücke über denselben, um dem König den Uebergang zu erleichtern [2]).

Während dessen hatte der König Machanaim verlassen und sich dem Jordan genähert, begleitet von seinem Hause, seinen Dienern

[1]) Das. 19, 14 — 15: zu ויט ist Amasa als Subject hinzu zu denken.

[2]) Das. Vers 18 וצלחו את הירדן, das ohne Analogie ist, giebt die syrische Version sinngemäß wieder, וגשרו, „sie machten eine Brücke über den Jordan oder überbrückten ihn.“ Dann muß הָעֲבָרָה Vers 19 die Brücke bedeuten. An „Schiff“ oder „Fähre“ ist nicht zu denken, denn ein Schiff kann unmöglich auf dem Jordan fahren. Ist der Fluß voll, dann reißt es die Strömung fort, und ist er seicht, dann hindern die Felsstücke die Fahrt. — Das Subjekt zu וצלחו את הירדן . . . לעביר את בית המלך וגו׳ sind die Benjaminiten und Schimi. Sie haben die Brücke geschlagen, sie dem König zur Verfügung gestellt; sie waren die ersten über den Jordan, den König zu begrüßen. So erhält die Relation einen prägnanten Sinn.

und den Treuen, die er jenseits des Landes gefunden. Schimi eilte Allen voraus zum König, als er eben über den Fluß setzen wollte, warf sich ihm zu Füßen, bekannte sein Vergehen, daß er den König so sehr geschmäht hatte, und bat um Verzeihung. Er hob hervor, daß er vor dem Stamme Joseph und ganz Israel zuerst dem Könige entgegengeeilt ist[1]). Auch diesmal war der rasche Abisaï dafür, den Lästerer dem Tode zu weihen, dafür daß er den Gesalbten Gottes geschmäht hatte. David fuhr ihn aber an und und sprach: „An diesem Tage soll Niemand getödtet werden; denn an diesem Tage habe ich erfahren, daß ich noch König in Israel bin".

Mit größerm Gefolge als David nach seiner Flucht über den Jordan gesetzt hatte, kehrte er zurück, begleitet von der judäischen Gesandtschaft, den Tausend Benjaminiten und den treuen Freunden vom jenseitigen Lande, die ihm das Ehrengeleite gaben. Die nächste Stadt nach dem Uebergang über den Jordan war Gilgal. Hier fanden sich die Abgeordneten der diesseitigen israelitischen Stämme ein, um ihm von neuem zu huldigen und waren erstaunt und zugleich verletzt, daß die Judäer einen Vorsprung vor ihnen hatten und dem König schon zum Jordan entgegen gezogen waren. Sie hatten erwartet, daß die Judäer mit ihnen gemeinschaftlich David entgegenziehen würden, und erblickten in diesem Eifer, den sie nicht für ganz aufrichtig hielten, daß das Haus Juda zum Nachtheil des Hauses Israel sich in die Gunst des Königs setzen wollte.

Die israelitischen Aeltesten hatten mit ihrer Verstimmung kein Hehl und äußerten sie in David's Gegenwart. Die Judäer blieben die Antwort nicht schuldig. „Uns ist der König näher: haben wir von ihm etwa gegessen oder gab er uns Geschenke?"[2]) Die israelitischen Aeltesten entgegneten darauf: „Wir haben zehn Antheile am König und haben mehr Anhänglichkeit an David als ihr. Auch haben wir zuerst an den König das Wort gerichtet, ihn zurückzuführen"[3]).

[1]) Das. Vers 21 ראשון לכל בית יוסף hat keinen Sinn. Benjamin vertrat nicht das Haus Joseph und noch weniger Schimi, der die Worte sprach. Die syr. und griech. Version haben richtiger מִכָּל statt לכל, jene קדמי מן כלהון דבית יוסף, und diese mit einem Zusatz: πρότερος παντὸς Ἰσραὴλ καὶ οἴκου Ἰωσήφ.

[2]) Das. 19, 43. Statt נשאת muß man wohl משאת lesen, „Geschenk," die griechische Version hat dafür δόμα und der Syrer מוהבא מוהבא.

[3]) Das. Vers 44. Dunkel ist der Passus גם בדוד אני ממך. Eine griechische Version las dafür בכור: καὶ πρωτότοκος ἐγὼ ἢ σύ. Allein בכור ist in diesem Sinne ohne Analogie, und inwiefern konnten sich sämmtliche Zehnstämme

Diese Rangfrage artete in einen heftigen Streit aus, die Judäer gaben herbe Antworten und kränkten die Nordstämme noch mehr. Es entstand eine Erbitterung der streitenden Parteien. David scheint sich auf die Seite der Judäer geneigt zu haben. Ein Benjaminite Scheba aus der Familie Bichri[1]) benutzte darauf die Verwirrung, stieß ins Horn und rief: „Wir haben keinen Antheil an David und kein Loos an Isai's Sohn, ein Jeder von Israel eile in sein Zelt!“ Diesem Aufrufe folgend, entfernten sich die Aeltesten der Nordstämme und zogen dem Bichriten Scheba nach. Nur die Judäer blieben David treu und geleiteten ihn nach Jerusalem. Die Freude der Rückkehr war mit Betrübniß gemischt. Eine neue Spaltung war ausgebrochen, und ein neuer Bürgerkrieg stand vor der Thür. In dieser traurigen Lage that David einen Schritt, der, je nachdem, als Klugheit oder Unbesonnenheit ausgelegt werden kann. Joab war bei ihm, seitdem er erfahren, daß Absalom von ihm getödtet worden war, in Ungnade gefallen; er mochte ihm nicht mehr das Feldherrnamt lassen. Außerdem wollte er Amasa gegenüber Wort halten, daß er ihn zum Feldherrn ernennen werde. Da er jetzt auf den Stamm Juda allein angewiesen war, fühlte er noch mehr die Nothwendigkeit, Amasa in guter Stimmung zu erhalten, der auf die Judäer einen überwiegenden Einfluß hatte[2]).

Hinter Joab's Rücken forderte David daher Amasa auf, den Heerbann des Stammes Juda innerhalb dreier Tage zu sammeln, um gegen den Empörer zu ziehen. — Die Frist war aber bereits verstrichen und Amasa fehlte. David ward unruhig. Sollte Amasa ihn getäuscht und mit den Empörern gemeinschaftliche Sache gemacht haben? Eile war erforderlich, um Scheba's Anhang nicht anwachsen und ihm nicht Zeit zu lassen, sich in feste Städte zu werfen[3]). Es blieb David also nichts übrig, als sich doch an die Söhne Zeruja's

eines höhern Alters als Juda oder der Erstgeburt rühmen? Vor בדוד scheint vielmehr ein Verbum zu fehlen ולא היה דברי ראשון לי bezieht sich auf Vers 12, daß die Zehnstämme zuerst dies Wort an David gerichtet, nur muß ולא, wie öfter, fragend genommen werden, gleich הלא.

1) Das. 20, 1 fg. בן בכרי ist nicht Vatername, sondern benjaminitischer Familienname von בכר (Genesis 46, 21; fehlt in Numeri 26, 38 und scheinbar auch Chronik I. 8, 1.) בן בכרי ist gleich בן גרא o. S. 109, 278.

2) Vergl. o. S. 286.

3) Samuel II. 20, 6. Statt des unverständlichen והציל עיננו bat das Targum richtig ועאיק לנא d. h. יהצר לנו.

zu wenden, deren unwandelbare Treue trotz der oft erfahrenen Zurücksetzung felsenfest und deren Kriegsfähigkeit erprobt waren. Indeß mochte David Joab doch nicht den Oberbefehl übergeben, sondern betraute damit dessen Bruder Abisaï. Dieser zog zunächst mit den Krethi und Plethi und der Heldenschaar aus, als Kern der Mannschaft, die er unterweges zu sammeln hoffte. Joab vergaß die erfahrene Kränkung von Seiten David's und schloß sich dem Zuge an oder vielmehr war der Anführer [1]. Er scheint einen Aufruf erlassen zu haben, daß sich das Volk zu ihm sammeln sollte.

Als die Brüder in Gibeon anlangten, kam ihnen Amaſa entgegen. Sofort stand bei Joab der Entschluß fest, diesen aus dem Wege zu räumen. Er näherte sich ihm freundlich, fragte ihn nach seinem Befinden, sorgte aber dafür, daß sein Schwert wie zufällig der Scheide entfiel, faßte es in die Hand und stieß es ihm in die Rippe. Der eine Stoß genügte, Amaſa den Tod zu geben. — Ohne sich aufzuhalten, eilten Joab und Abiſaï zu Scheba's Verfolgung, ließen aber einen Getreuen zurück, welcher den vorüberziehenden Ausgehobenen zurief: „Wer für David ist, möge Joab nachziehen!" Da viele Krieger bei dem im Blute schwimmenden Leichnam Amaſa's stehen blieben, schleifte Joab's Mann denselben aufs Feld und deckte ihn mit einer Hülle zu. So zogen die Judäer, welche Amaſa aufgeboten hatte, den Söhnen Zeruja's nach. Diese zogen durch die Nordstämme und fanden in allen Städten, die sie berührten, Anhänger und Parteigänger für David [2]. Scheba hatte wenig Anhang gefunden; die Nordstämme schienen es doch gescheut zu haben, sich in einen Bürgerkrieg zu stürzen wegen eines Mannes, wie Scheba, der ohne Bedeutung war. Mit der geringen Mann=

[1] Daſ. Vers 7 ויצאו אחריו אנשי יואב giebt keinen Sinn. Was sollen denn „Joab's Leute" bedeuten? Etwa Freiwillige? LXX haben hier zweierlei Uebersetzungen, einmal καὶ ἐξῆλθον Ἀβεσσαΐ und einmal οἱ ἄνδρες Ἰωάβ. Die erste ist richtiger: ויצאו אחריו אבישי ויואב. Das Wort אחריו bezieht sich auf den zu verfolgenden Scheba: sie zogen ihm kriegerisch nach.

[2] Daſ. 20, 14 beziehen die Ausleger irrthümlich auf Scheba; das Subjekt ist aber Joab. Die syrische Version hat dafür Plur. nämlich Joab und Abiſaï: ועברו בכלהון שבטיא דאיסריל . . . ובכל קרין ואזל בתרה. Das Dunkele וכל הברים giebt dieselbe durch קרין „Städte" wieder, d. h. וכל הברים ויקהלו ויבאו אף אחריו, die Städte zogen Joab nach, nahmen Partei für ihn oder David gegen Scheba. אבלה steht für עד אבל.

schaft, die ihm gefolgt war, hatte er sich in die feste Stadt **Abel** geworfen (welche zum Unterschiede von andern desselben Namens noch **Bet-Maacha** hieß), und ein ander Theil seines Gefolges besetzte das eine Stunde östlich davon entfernte **Dan**, am Fuße des Hermon und unweit der Jordanquelle. Joab ließ rasch einen Wall um die Stadt Abel ziehen und, ohne die Einwohner zur Unterwerfung aufzufordern, Minen graben, um die Mauren zu Falle zu bringen. Die Einwohner geriethen dadurch in Angst [1]). Da rief eine kluge Frau von der Mauer den Minengräbern zu, Joab herbeizurufen. Als dieser sich der Mauer näherte, sprach sie mit beredten Worten vorwurfsvoll: „Man hätte doch erst sprechen sollen d. h. man hätte doch in Abel und Dan anfragen sollen, ob alle friedlich Gesinnten und Treuen in Israel verschwunden sind! Warum willst Du Kinder und Mütter in Israel vernichten? Warum willst Du das Erbe Israel's zerstören?" [2])

Joab erwiederte darauf, daß es ihm nicht darum zu thun sei, das Erbe Israel's zu vernichten, sondern nur sich des Mannes zu bemächtigen, der gewagt hat, die Hand gegen den König zu erheben. Sobald ihm der Benjaminite ausgeliefert werde, würde er sofort abziehen. Die kluge Frau versprach ihm, daß binnen kurzem das Haupt des Empörers ihm von der Mauer zugeworfen werden werde. Sie hielt Wort. Sie wußte ihre Mitbürger heimlich zu überreden, ihn von seinen wenigen Anhängern zu trennen und ihn zu tödten. Scheba's blutiges Haupt wurde dann über die Mauer

[1]) Das. Vers 16. ותעמד בחל hat nur die syrische Version richtig wiedergegeben: וקמת באולצנא, d. h. ותעמד (העיר) בחיל, die Stadt blieb in Schrecken.

[2]) Das. Vers 18—19 sind sehr dunkel. LXX haben zwei verschiedene Versionen zusammen geworfen, wovon die eine den ersten Theil richtiger wieder giebt: Ἠρωτημένος ἠρωτήθη (ἐρωτῶντες ἐπερωτήσουσιν) ἐν τῇ Ἀβὴλ καὶ ἐν Δὰν εἰ ἐξέλιπον . . . d. h. . . . שאל ישאלו באבל ודן התמו. Daraus folgt, daß beide Nachbarstädte, **Abel** und **Dan**, von Joab belagert wurden. Das Verbum התמו in der **Frageform** setzt voraus, daß der Passus noch nicht zu Ende ist, sondern daß der nächste Vers noch dazu gehört, und daß daher für אנכי ein anderes Wort stehen muß (die erste Version hat auch nicht אנכי gehabt). Man könnte dafür אנשי lesen, also: התמו אנשי שלום אמוני ישראל כי אתה מבקש וגו'. Das vorangehende לאמר ist **explicativ**, wie öfter: „**das will sagen.**" — עיר ואם Vers 19 kann unmöglich μητρόπολις bedeuten. Denn **Abel** hatte nie die Bedeutung einer Mutterstadt, eher noch **Dan**. Die syr. Version hat dafür טליא, ואמה „**Kind und Mutter**," also etwa עול statt עיר, sprüchwörtlich, wie אם על בנים.

geworfen, und Joab hob darauf die Belagerung auf, entließ die Mannschaft und kehrte nach Jerusalem mit der Siegesbotschaft zurück. Widerwillig mußte ihn David in dem Feldherrnamt belassen [1]).

Geläutert war David in seine Hauptstadt zurückgekehrt. Für seine Sünden hatte er zwiefach gelitten und gebüßt. Er hatte das Weib eines seiner treuesten Diener heimlich geschändet, sein eigner Sohn hatte seine Weiber geschändet. Er hatte Urija's Blut vergießen lassen, Blutströme flossen in seinem eignen Hause und hätten ihn beinah verschlungen. Er hatte trübe Erfahrungen gemacht, wie wenig selbst ein milder König auf des Volkes Liebe bauen kann. Seine umfassenden Pläne, einen großen Krieg zu unternehmen, waren gescheitert. Er beschränkte sich daher im beginnenden Alter in den letzten Jahren seiner Regierung auf die Thätigkeit im Innern. Einen Gedanken, der lange in seiner Seele gelebt haben mag, wollte er vor seinem Tode noch verwirklichen. Dem Gotte Israel's, welcher ihn von so vielen Nöthen gerettet hatte, gedachte er einen herrlichen Tempel zu erbauen [2]).

David gedachte zunächst mit dem Bau eines festen Tempels seine Dankbarkeit gegen Gott zu bekunden. Zugleich konnte ein solcher zur Befestigung im Innern beitragen. Jerusalem hatte als Hauptstadt noch nicht feste Wurzeln im Gemüthe des Volkes gefaßt. Als politischer Vorort machte ihm noch Sichem den Rang streitig, und selbst im Stamme Juda behauptete Hebron noch immer, wenn nicht den Vorrang, so doch die Ebenbürtigkeit. Als religiöser Mittelpunkt war ihm Gibeon überlegen, wo Saul einen großen Altar

[1]) Nicht zufällig ist das Beamtenverzeichniß David's das. 20, 23 fg. wiederholt, es will offenbar angeben, daß Joab geblieben ist, was er früher war: על הצבא König I. 1, 25 wird er noch mit seiner Würde Feldhauptmann aufgeführt. David hat ihn in seinem Amte belassen oder belassen müssen.

[2]) An das Projekt des Tempelbaues konnte David nicht eher denken, als nachdem eine Stätte dafür gefunden, gewissermaßen prädestinirt war, nämlich Morija, und diese Stätte wurde ihm erst in Folge der Pest zugewiesen. Diese brach bei der Volkszählung und kurz vor Absalom's Empörung aus (o. S. 270). So ist auch in Sam. II. 7, 1 angegeben, daß erst als David Ruhe von allen seinen Feinden rings umher hatte, er das Projekt realisiren wollte; הניח לו מסביב מכל איביו, d. h. erst nachdem er auch von Absalom's Empörung und dem darauf folgenden Bürgerkriege durch Scheba Ruhe gewonnen hat. Der Verfasser von Samuel II. hat aber an die Geschichte von der Uebersiedelung der Bundeslade nach Jerusalem die Geschichte des projektirten Tempelbaues angereiht, vergl. Note 8; aber chronologisch gehören sie nicht zusammen.

errichtet hatte. Dieses hatte das Ansehen von Schilo geerbt. Ein großartig angelegter Tempel würde alle diese rivalisirenden Stätte in den Schatten stellen, das Volk dahin bringen, nach Jerusalem zu Festeszeiten zu wallen und diese Stadt als einzigen Mittelpunkt anzusehen. Ehe indeß David an die Ausführung seines Planes ging, besprach er ihn mit dem Propheten Nathan; der Prophet stand damals über dem Priester. „Ich wohne in einem Cedernhause, und die Bundeslade Gottes weilt noch immer in einem beweglichen Zelte. Ich will einen Cederntempel für dieselbe erbauen“. Nathan billigte diesen Plan: „Alles, was in Deinem Herzen ist, führe aus: denn Gott ist mit Dir“! In derselben Nacht hatte aber David einen bedeutungsvollen Traum [1]). Und des andern Tages begab sich der Prophet Nathan zu ihm, um ihm im Namen Gottes zu eröffnen, daß David nicht berufen sei, einen Tempel zu erbauen, weil er viel Blut vergossen hat, daß diese Aufgabe aber seinem Sohne vorbehalten bleibe. Zugleich wurde David verkündet, daß sein Thron für lange Dauer errichtet sei, daß eine lange Reihe von Königen aus seinen Nachkommen über das Volk Gottes herrschen werde, wenn sie in Gottes Wegen wandeln werden. So sehr es auch für David eine Herzenssache geworden war, einen stattlichen Tempel in

[1]) Samuel II. 7, 4 ist masoretisch eine Lücke angedeudet wie in 24, 10 (vergl. v. S. 272). In der Lücke muß erzählt gewesen sein, daß David einen Traum hatte, und auch was der Inhalt desselben war. Denn das darauf mitgetheilte Gebet David's (18—29) bezieht sich nur zum Theil auf Nathan's Verkündigung (5—16). In derselben ist nur vorübergehend von der langen Dauer der davidischen Dynastie die Rede, während in David's Gebet diese Aussicht (V. 19: ותדבר אל בית עבדך למרחוק) den Mittelpunkt bildet. In diesem Traume muß ein Gesicht angedeutet gewesen sein, welches in Chronik I. 17, 17 deutlicher als in Samuel ausgedrückt ist וראיתני כתור האדם מלמעלה. So dunkel auch der Passus ist, so ist doch so viel gewiß, daß וזאת תורת האדם nicht das Richtige sein, und תור oder תורה nicht „Reihe der Menschen“ oder etwa Reihenfolge der Geschlechter bedeuten kann. Es wäre eine unhebräische Ausdrucksweise. Das Verbum ראיתני führt darauf, daß הראיתני das Ursprüngliche war; dann kann aber eher כתור das Wort כתר oder כותרת sein, „Krone.“ David könnte im Traumgesichte eine Krone gesehen haben. Dann ist der Sinn des Passus verständlich: הִרְאִיתַנִי כֶּתֶר באדם מלמעלה, „Du hast mich die Krone eines Menschen von oben sehen lassen“. — In diesem Traume kann er auch die Worte vernommen haben, welche Chron. I. 22, 7 anführt, daß David den Tempelbau unterlassen möge, weil er in Kriegen viel Blut vergossen hat. Darauf weist ja auch der Zusammenhang von שלמה und שלום hin.

Jerusalem aufzurichten, so unterwarf er sich doch in Demuth dem von Nathan ihm verkündeten Gottesspruche und gab den Plan auf. In einem inbrünstigen Gebete vor der Bundeslade sprach er indeß gegen Gott Dankesworte aus für die Gnade, deren er ihn gewürdigt hatte, daß er ihn aus dem Staube erhoben, ihn über sein Volk herrschen zu lassen, das er aus Aegypten befreit und für ewig auserkoren. Ganz besonders dankerfüllt war sein Herz wegen der Vorausverkündigung, daß sein Königshaus und sein Thron für lange, lange Zeiten errichtet seien. Dieselben Empfindungen legte David in einen Psalm [1]) nieder, der aber nicht den Schwung seiner frühern Dichtungen erreicht; es war vielleicht sein Schwanenlied.

„Spruch David's, Sohn Isai's,
„Spruch des Mannes, der über (Israel) gestellt,
„Des Gesalbten des Gottes Jakob's,
„Dessen, der liebliche Weisen für Israel sang.

[1]) Der Ps. Sam. II. 23, 1 fg. kann nur von David selbst stammen, und zwar, wie die Ueberschrift angiebt ואלה דברי דוד האחרנים, aus der Zeit seines Alters, als ihm die Kunde ward, daß sein Haus für lange Zeit errichtet sei. Der Ausdruck ביתי עם אל und ברית עולם שם לי Vers 5 entspricht dem Ausdruck in David's Gebet, 7, 26 ובית עבדך דוד יהיה נכון לפניך. Es ist ganz undenkbar, daß dieser Ps. in David's Geiste von einem Anderen gedichtet sei, wie einige Ausleger annehmen. Wenn der Verfasser sich selbst נעים זמרות ישראל nennt oder richtiger מנעים זמרות, so ist das keine Prahlerei, da er gleich hinzufügt, daß Gottes Geist ihm die Lieder eingegeben. — נאם ist nicht gerade ein Gottesspruch, sondern ein bedeutsamer, inhaltsreicher Spruch, wie Spr. 30, 1 נאם הגבר. — Die Dunkelheiten des Psalms rühren von der Lückenhaftigkeit her, in der er uns überliefert ist. So fehlt vor Vers 5 כי לא כן ביתי עם אל die vorangegangene antithetische Aussage von den Frevlern, den בליעל, auf welch der Schlußvers hinweist. Von diesen בליעל spricht auch der Schluß von Vers 5 כי לא יצמיח. Der Psalm war antithetisch angelegt. David und das ihm von Gott zugesicherte Bündniß auf der einen und der Ausgang der בליעל auf der andern Seite. Diese Antithese ist trotz der Lückenhaftigkeit noch erkennbar. — Eine Lücke ist auch hinter dem Versgliede כי כל ישעי וכל חפץ bemerkbar. — Auch sonst muß Manches emendirt werden. Vers 1 הקם על ist nicht hebräisch; man muß dazu ergänzen הקם על ישראל oder על עם ה'. — Vers 3 מושל kann nur Imperativ sein: מְשֹׁל und יראת אלהים ist die medale Ergänzung dazu. Vers 5 ערוכה בכל ist unhebräisch; LXX ἐν παντὶ καιρῷ = בכל עת Vers 6 בלהם ist eine unmögliche Form Ich halte es für ein Perfekt von בלה mit gedehntem Suffix verbal. בִּלָּהֶם oder בִּלָּתָם, wie אַפְאֵיהֶם, poetische Form. — Dunkel sind מנגה ממטר Vers 4. zu מארץ muß wohl das Verbum צמח ergänzt werden. Auch בשבת Vers 7 ist räthselhaft.

„Gottes Geist sprach in mir,
„Sein Wort war auf meiner Zunge.

„Es sprach der Gott Israel's,
„Zu mir sprach Israel's Hort:
„„Herrsche über die Menschen gerecht,
„„Herrsche in der Furcht Gottes.
„„Dann wird wie beim Aufgehen des Morgens
„„Die Sonne scheint,
„„Des Morgens ohne Wolken,
„„Wenn vom Strahle, vom Regen
„„Grünes der Erde (entsprießt). . .
. . . .
„Denn nicht so ist mein Haus bei Gott.
„Denn ein ewiges Bündniß hat er mir errichtet,
„Geordnet für alle (Zeit) und bewährt.
„Denn all mein Heil
„Und all mein Wunsch. . .
. . . . . Denn er läßt nicht blühen.
„Und die Verworfenen[1]) hat er
„Wie verächtliche Dornen vernichtet,
„Die nicht mit der Hand angegriffen werden;
„Wollte sie Einer berühren,
„So müßte er sich mit Eisen versehen,
„Und mit dem Griff des Speeres,
„Und mit Feuer werden sie verbrannt.

Wenn David auch den Tempelbau nicht in Angriff genommen hat, so hat er doch Vorbereitungen dazu getroffen. Von der Beute, die er den besiegten Völkern abgenommen hatte, weihte er einen Theil für das Heiligthum[2]. Auch die Ordnung des Gottesdienstes hat er ohne Zweifel festgestellt und zwar im Sinne Samuel's, daß im neuen Tempel neben den Opfern auch Levitenchöre mit Saitenspiel und Psalmen wirken sollten. Er galt als Erfinder vielfacher musikalischer Instrumente, welche später beim Gottesdienst eingeführt wurden[3]).

Indessen nahmen David's Lebenskräfte ab, noch ehe er das siebzigste Jahr erreicht hatte. Die Mühsalen in seiner Jugendzeit

[1]) בליעל, Abstractum für בני בליעל, darunter können die Götzendiener, oder David's Feinde verstanden sein. Scheba wird das. 20, 1 איש בליעל genannt.

[2]) Samuel II. 8, 11 ausführlicher und übertrieben in Chronik.

[3]) Amos 6, 6.

und in den Kriegen, die aufreibenden Ereignisse in seinem Hause, Amnon's Schandthat, Absalom's Empörung machten ihn früh altern. Die Wärme schwand aus seinem Körper; er fror in dem heißen Klima Jerusalems; wärmende Hüllen, die er anlegte, ersetzten nicht die mangelnde körperliche Wärme. Seine Umgebung rieth ihm zu einem eigenen Mittel. Sie führte ihm ein junges schönes Mädchen Abischag aus Sunem als Frau zu in der Hoffnung, daß ihre jugendliche Wärme den Greis neu beleben werde.

Die Abnahme der Kräfte David's benutzte sein vierter ihm von Chagit in Hebron geborener Sohn Adonija, um die Nachfolge an sich zu bringen. Er war nach dem Tode Amnon's und Absalom's der nächste Thronerbe, fürchtete aber, daß die Erbfolge ihm entgehen würde, wenn er bis zum Tode des Vaters warten sollte; er mochte wohl von der geheimen Verabredung Kunde haben, welche Bathseba's Sohn, einen seiner jüngsten Brüder, zum Nachfolger bestimmte. Adonija wollte sich nicht wie Absalom gegen den Vater auflehnen, sondern seine Erbfolge als vollendete Thatsache hinstellen und sich von den Würdenträgern des Reichs anerkennen lassen. Er pflog daher mit den Dienern David's Rath, welche gegen Salomon's Nachfolge eingenommen waren, zunächst mit Joab, welcher ihn — zu seinem eignen Verderben — ebenso unterstützte, wie er Absalom unterstützt hatte. Der zweite Vertraute Adonija's war Abiathar, einer der beiden Hohenpriester. Abiathar scheint von David hintenan gesetzt worden zu sein, obwohl er ihm zugesichert hatte, als er vom Blutbade der Seinigen zu ihm Zuflucht genommen hatte (o. S. 210): er werde ihn wie ein theures Pfand behüten. David hatte gerade gegen seine ergebensten Anhänger weniger Rücksicht als gegen diejenigen, die aus einer gegnerischen Partei zu ihm übergegangen waren. Zadok, dessen Familie ehemals von Saul in Gibeon zum Hohenpriester eingesetzt worden war (o. S. 210), hatte sich David zugewendet und, um ihn festzuhalten, scheint ihm David den Vorrang beim Heiligthum eingeräumt zu haben. Abiathar mag sich über diese Zurücksetzung gekränkt gefühlt haben, und um nicht bei David's Nachfolger derselben Unterordnung ausgesetzt zu sein, hielt er sich an Adonija. Auch sämmtliche übrigen Königssöhne wünschten die Nachfolge Adonija's gesichert zu sehen, um nicht dem ihnen an Alter nachstehenden Salomo aus einer zweideutigen Ehe untergeordnet zu sein.

Das Intriguenspiel am Hofe begann von neuem. Adonija war fast ebenso schön [1]) wie Absalom und gewann ebenso die Herzen, war, wie es scheint, ebenso unbesonnen und unfähig zum Regieren wie dieser. Er begann wie dieser die Augen der Menge durch königlichen Aufwand auf sich zu ziehen, versah sich mit Wagen und Reiterei und hielt sich fünfzig Trabanten, die ihm bei seinem Ritt oder seiner Ausfahrt voranliefen. David war gegen ihn ebenso schwach, wie er es gegen Absalom gewesen war, ließ ihn gewähren und erkannte ihn damit stillschweigend als Nachfolger an [2]). Eines Tages lud Adonija seine Vertrauten Joab, Abiathar, sämmtliche Königssöhne mit alleiniger Ausnahme von Salomo, noch andere Diener David's und mehrere Einwohner Jerusalems zu einem Feste an der Quelle Rogel ein. Bei einem Felsen wurden Opfer dargebracht, und während des Mahls riefen die Eingeweihten ihn zum König aus: „Es lebe der König Adonija!" Das Gerücht von der Huldigung drang in die Stadt bis in den Palast; nur David erfuhr nichts davon; er lebte mit seinem frierenden Körper abgeschlossen in seinem Gemache und brachte seine Tage auf dem Lager zu.

Der Erste, welcher Anstoß an Adonija's Nachfolge nahm, war der Prophet Nathan. Er wußte um das Geheimniß, das David seiner Frau Bathseba zugeschworen hatte, ihr Sohn Salomo werde den Thron erben. Auch hatte er David verkündet, daß Salomo von Gott zu seinem Nachfolger berufen sei. Er scheint mehr Vertrauen zu Salomo's Charakter gehabt und Besseres von ihm erwartet zu haben, als von Adonija. Nathan suchte in Folge dessen Bathseba auf, theilte ihr das Vorgefallene mit und verabredete mit ihr einen Plan, Adonija's Nachfolge zu vereiteln. Darauf begab sich Bathseba zum König, erinnerte ihn an seinen Schwur und machte ihn aufmerksam, daß im Falle Adonija den Thron besteigen sollte, sie und ihr Sohn zum Opfer fallen und seine Ehe mit ihr als eine schandbare gebrandmarkt werden würde [3]). Kaum hatte sie unter Schluchzen das traurige Schicksal geschildert, das ihrer durch Salomo's Zurücksetzung wartete, als sich der Prophet Nathan meldete. Er wiederholte dem König die Vorgänge und zählte ihm diejenigen auf, welche Adonija von der Einladung ausgeschlossen

[1]) Könige I. 1, 6.

[2]) Das. 1, 5 fg.

[3]) Das ist wohl der Sinn von das. Vers 21 אני ובני שלמה חטאים.

hatte, weil alle diese gegen ihn und für Salomo eingenommen seien. Adonija hatte den Hohenpriester Zadok, Benajahu, den Führer der Soldtruppen, Schimi, des Königs Bruder, Ira des Königs vertrauten Freund [1]), die Heldenschaar und ganz besonders ihn, den Propheten, von dem Feste ausgeschlossen, obwohl ihm eine gewichtige Stimme bei der Verfügung über die Nachfolge zukäme.

David's Entschluß war rasch gefaßt und noch an demselben Tage ausgeführt. Es lag ihm alles daran, seinem Schwur getreu, Salomo das Scepter zu übergeben. Er ließ die nicht mit Adonija verbundenen Würdenträger Zadok, Benajahu und die Helden rufen und verkündete ihnen seinen Willen, Salomo noch bei seiner Lebenszeit zum König salben zu lassen, sie mögen seinen Befehl ausführen. Sie alle gelobten feierlich, Salomo als König anzuerkennen. Darauf ließ David die Krethi und Plethi zusammenkommen, um Salomo zu geleiten. Dieser ritt auf einem königlichen Maulthiere von Zion nach dem Thale Gihon, an der Westseite der Stadt. Eine große Volksmenge schloß sich dem Zuge an, und als der Hohepriester Zadok und Nathan aus dem Oelgefäße, das in dem Zelttempel aufbewahrt war [2]), Salomo gesalbt und die Krieger in das Horn geblasen hatten, rief das ganze Volk: „Es lebe der König Salomo!" Große Aufregung herrschte in Jerusalem an diesem Tage. Die östlichen Berge hallten den Ruf wieder: „Es lebe der König Adonija!" und die westlichen Berge tönten das Echo wieder: „Es lebe der König Salomo." Wären beide Königssöhne und ihr beiderseitiger Anhang fest geblieben, so wäre es abermals zum Bürgerkriege gekommen. Allein Adonija war nicht gleich Absalom; er mochte es nicht bis zur Empörung treiben. Auch hätten ihn seine angesehensten Anhänger Joab und Abiathar nicht darin unterstützt. Sobald Adonija erfuhr, daß Salomo auf des Vaters Geheiß zum König gesalbt worden war, und dieser ihn neben sich auf den Thron setzen ließ, schwand ihm der Muth. Er eilte zum Altar der Bundeslade auf Zion, um im Heiligthum Schutz zu suchen. Salomo, der sofort die Zügel der Regierung ergriffen hatte, ließ ihm

[1]) Das 1, 8. שמעי ist wohl identisch mit שמעה, David's Bruder (Samuel II. 13, 3) auch שמה geschrieben (Samuel I. 16, 9; 17, 13). רעי ist wohl identisch mit עירא היאירי (Samuel II. 20, 26), wo für כהן wohl רעה stehen sollte, wie die Ausleger geahnt haben.

[2]) Könige I. 1, 39.

melden, er möge den Altar verlassen, es werde ihm kein Haar gekrümmt werden, so lange er ein wackerer Mann bleiben und sich nichts zu Schulden kommen lassen werde. Darauf begab sich Adonija zum jungen König, huldigte ihm und wurde gnädig entlassen. Damit hatte der Thronstreit ein Ende. David's Schwäche nahm immer mehr zu, und er entschlief nach einer bewegten Regierung von vierzig Jahren und sechs Monaten (um 1015). Er eröffnete die Reihe der Königsgräber in einer Felsengruft, die er auf dem Berge Zion (am südlichen Abhange) angelegt hatte [1]).

Gewiß wurde David's Tod aufrichtig betrauert, denn er hatte das Volk selbstständig, groß und glücklich gemacht. Der Tod verklärte ihn. Nachdem seine Seele die Hülle verlassen hatte, kam erst das Volk zum Bewußtsein dessen, was er ihm in Wahrheit gewesen, und was er geleistet hat. Im Innern hatte er die Stämme, welche in Sonderinteressen auseinander gegangen waren, geeinigt und sie zu einem enggeschlossenen Volke zusammengehalten. Die Empörung Absalom's und Scheba's bewies, wie kräftig der Kitt war, der die Glieder zusammen verband. Das Haus Israel benutzte die Gelegenheit seines Todes nicht, sich vom Hause Jakob zu trennen, und wie groß auch die Eifersucht eines auf das andere war, so hielten sie doch zusammen. Auch sonst hat David jede Veranlassung zur Entzweiung aus dem Wege geräumt und mit mildem Sinne gewirkt. Das Prophetenthum und Priesterthum ging während seiner Regierung Hand in Hand. Salomo ließ er zugleich durch den Hohenpriester Zadok und den Propheten Nathan salben [2]). Die beiden priesterlichen Häuser Eleasar und Ithamar, vertreten durch Zadok und Abiathar, hielt er in Eintracht Ueber Bedrückung hatte sich keiner aus dem Volke zu beklagen; so weit seine Einsicht und seine Kraft reichte, verschaffte er jedem sein Recht. Eine Ungerechtigkeit empörte ihn tief [3]). Indem er die Macht der Philister brach, welche die Nachbarstämme so lange unterjocht hatten, und die Völker rings umher bis zum Euphrat in Abhängigkeit brachte, hatte er nicht nur Wohlstand im Innern erzeugt, sondern auch ein großes Reich gegründet, welches sich an Macht mit Aegypten messen

[1]) Folgt aus Nehemia 3, 16.

[2]) Könige I. 1, 34. 45; fehlt in Vers 39.

[3]) Wie das Beispiel lehrt beim Anhören der fingirten Erzählung von Nathan und der Thekoerin.

konnte und die Reiche am Euphrat und Tigris, das chaldäische und assyrische, verdunkelte [1]). Dadurch hatte er im Volke ein stolzes Bewußtsein geweckt. Es fühlte sich als mächtiges Gottesvolk, als Träger einer Gotteslehre, über das Wesen der Nachbarvölker erhaben. David's Fehltritte wurden allmälich vergessen; hatte er sie doch vielfach und schwer gebüßt. Die Nachwelt urtheilte versöhnlicher über ihn als die Mitwelt. In der Erinnerung an seine großen Thaten und sein mildes, vor Gott demüthiges Wesen nahm David die Züge eines idealen Königs an, der allen späteren Regenten als Vorbild vorschwebte, der stets in den Wegen Gottes gewandelt und nie davon abgewichen. Er wurde der Maßstab, an dem die spätern Könige aus seinem Hause gemessen wurden, ob sie ihm ähnlich waren oder nicht. David's Regierungszeit erglänzte in der Zeitenferne, als die vollkommenste, in welcher Recht und Gerechtigkeit, Gottesfurcht und Eintracht geherrscht haben, Macht und Demuth mit einander gepaart waren. Mit jedem Jahrhundert steigerte sich David's Verklärung mehr und mehr und nahm eine lautere, ideale Gestalt an, als Musterbild eines tugendhaften Königs und heiligen Sängers.

[1]) Die Bedeutung des Reichs Israel unter David und Salomo als Großmacht haben neuere englische Geschichtsschreiber mit Recht hervorgehoben. Vergl. George Rawlinson, the five great monarchies of the eastern ancient world II. p. 333 Note: „The true character of the Jewish kingdom of David and Solomon as one of the great oriental Empires, on a par with Chaldaea and Assyria, and only less celebrated than the others from the accident of its being short-lived, has rarely been seized by historians . . to recognise the real greatness of the Hebrew kingdom. It remained for Dean Stanley, with his greater power of realising the past, to see that David, upon the completion of his conquests „became a king on the scale of the great oriental sovreigns of Egypt and Persia,“ founding an imperial dominion and placing himself on a level with the great potentates of the world, as, for instance „Rameses or Cyrus.“

Neuntes Kapitel.

Salomo.

Salomo's Charakterzüge, seine Weisheit und Dichtungsart. Das Maschal. Ueberschätzung des Königsthums. Hinrichtung Adonija's und Joab's. Abiathar's Zurücksetzung und Zadok's Erhebung zum Hohenpriester. Ausdehnung des israelitischen Reiches. Salomo's Harem und Ehe mit Psusennes' Tochter. Salomo's prachtvolle Hofhaltung. Unterjochung der kanaanitischen Bevölkerung, Frohnarbeit, Vorbereitung zum Bau des Tempels und des Palastes. Salomo's Amtsleute und Aufhebung der Stammverbände. Gestaltung des Tempels auf Morija und Einweihung. Befestigung Jerusalems und andere Bauten. Salomo's Thron. Quellen des Reichthums in Salomo's Zeit. Gesellschaft für Ein- und Ausfuhr von Roß und Wagen. Schifffahrt nach Ophir. Verkehrsstraßen. Salomo's Beamte

(um 1015 — 975.)

David hatte das Gemeinwesen Israel's so vortrefflich geordnet hinterlassen, daß sein Nachfolger, wenn er nicht ein Schwachkopf oder ein Frevler oder von verderblichen Rathgebern geleitet war, wenig Mühe hatte, die Regierung fortzuführen. Salomo aber that mehr, er erhob das Land Israel zu einem so hohen, kaum geahnten Glanze, daß die spätesten Geschlechter sich noch in den von der Salomonischen Regierung ausgegangenen Strahlen sonnten. Gewiß, wenn ein König die Macht und das Ansehen eines Staates, wenn auch nicht begründet, so doch erhält, befestigt und vermehrt, wenn er dabei sein Volk die Segnungen des Friedens genießen läßt, wenn er ein Füllhorn von Reichthum über das Land ausstreut, daß dadurch aus der niedrigsten Hütte die Dürftigkeit verscheucht wird, wenn er seinem Volke neue Bahnen zur Entfaltung seiner Kräfte eröffnet und sie mit großen Mitteln fördert, und wenn er endlich noch dazu Einsicht besitzt, auch geistigem Streben Aufschwung zu geben, und auch den Schönheitssinn weckt und

fördert, und wenn er durch alle diese materiellen und geistigen Schöpfungen das Land seiner Regierung zu einem Musterstaate erhebt, wie es vor ihm noch niemals und nach ihm nur selten vorkam, so verdient ein solcher König allerdings das volltönende Lob, das ihm die Nachwelt gespendet hat. Von der Größe seiner Leistungen bestochen, drückte sie sogar das Auge vor den Schwächen zu und betrachtete sie als nothwendige Folgen menschlicher Unvollkommenheiten. Alle diese großen Züge sind in Salomo nicht zu verkennen. Er hat vor Allem seinem Lande den Frieden erhalten, obwohl es ihm mit den Mitteln, die ihm sein Vater hinterlassen hatte, nicht schwer hätte fallen können, neue Eroberungen zu machen. Davon hat er auch seinen Namen — der „Friedenskönig“ (Schelomo, Schilo) erhalten. Er hat für sein Volk Wohlstand und Lebensbehaglichkeit geschaffen und es dadurch der Gedrücktheit und Eingeengtheit entrissen. Er hat es mit Weisheit und Gerechtigkeit regiert und Streitigkeiten zwischen Einzelnen und Stämmen mit Unparteilichkeit geschlichtet. Er hat das Land mit Städten gefüllt und für die Sicherheit der Straßen und der Karavanenzüge Sorge getragen, er hat die Stadt Jerusalem mit Pracht erfüllt, und einen herrlichen Tempel zum Ruhme des Gottes Israels erbaut. Er hat Künste und besonders die Dichtkunst selbst gepflegt und damit dem Volke einen daseinswürdigen Reiz verliehen. Er hat endlich dem Volke große Ziele gesteckt und dessen Blick über die Spanne hinaus geöffnet. Dafür wird er mit Recht als der weise König gepriesen.

Indessen darf sich die strenge Richterin von den glänzenden Tugenden und Verdiensten nicht blenden lassen, um die Flecken zu übersehen, die seiner Regierung anhafteten. Sie darf nicht verschweigen, daß er, wie jeder Weibgeborne, nicht von Fehlern frei war. Wie will sie sonst den unheilvollen Bruch erklären, welcher an seinem noch frischen Grabe eingetreten ist? Der Anfang von Salomo's Regierung war nicht ohne Blutflecken, und der Ausgang nicht ohne Wolkenzüge, welche ihren Glanz verdunkelten. Seine Prachtliebe hat die Sittlichkeit geschädigt, den Despotismus geschaffen und dem Volke ein Joch aufgelegt, das es zwar lange ertrug, aber bei günstiger Gelegenheit abschüttelte. Salomo hat das Königthum in ein strenges Herrenthum verwandelt, unter dem der Wille Aller sich dem Seinigen unterthänig beugen mußte. Aber alle diese Flecken werden

wieder überstrahlt von der Größe der Schöpfungen unter seiner Regierung. Wie viel Salomo's Persönlichkeit Antheil an diesen Fehlern hatte, und wie viel auf Rechnung seiner allzu eifrigen Diener und der zwingende Nothwendigkeit zu setzen ist, welche die Höchstgestellten nicht minder als die Niedrigen in den Strudel anstürmender Mächte hineinreißt, läßt sich nicht mehr unterscheiden. Das ist eben der Fluch, der auf dem Königthume lastet, daß es auch die würdigsten Träger der Krone zur Behauptung ihrer Würde zu Schritten veranlaßt, welche ihr Gewissen bei ruhiger Prüfung verdammen würde, und daß die Unthaten ihrer Diener auch ihnen zur Last gelegt werden.

Salomo war jung, als er zur Regierung gelangte, vielleicht kaum zwanzig Jahre. Er besaß eine große Seele, welche ihr Denken auf das Ziel richtete, Israel angesehen zu machen, dessen Wohl zu begründen, ihm Glanz zu verleihen und es zu einem der größten Völker zu erheben. Als er nach seiner Thronbesteigung den großen Altar in Gibeon besuchte, erschien es ihm im Traumgesicht, — so wird erzählt — als wenn Gott ihm nahe gelegt, den innigsten Wunsch seines Herzens zu äußern, der sich ihm unfehlbar erfüllen solle. Er habe nicht langes Leben, nicht Reichthum und Ehre, und nicht den Tod seiner Feinde, sondern weisen Sinn verlangt, sein Volk mit Gerechtigkeit richten zu können. Diese Weisheit, dieses Vermögen in den Seelenzustand und die Stimmungen der vor ihm erschienenen, streitenden Parteien einzudringen, das richtige Sachverhältniß und die Wahrheit aus der Verdunkelung der Rede und Gegenrede sofort zu erkennen, nicht nach dem Augenschein zu richten und nach Wortgeklingel zu entscheiden, besaß der junge König in hohem Grade. Das salomonische Urtheil ist bekannt. Durch eine Entscheidung, wodurch das wahre Muttergefühl sich kund geben mußte, erkannte er in einem Streit zwischen zwei Weibern um den Besitz eines Kindes, auf welcher Seite die Wahrheit und auf welcher die Verstellung war. „Zerschneidet das streitige Kind," urtheilt er, „und gebet davon Jeder derselben die Hälfte, so wie auch die Hälfte des zu Tode erdrückten Kindes." Eine ächte Mutter konnte eine solche Entscheidung nicht annehmen und leistete lieber auf den Besitz des Kindes Verzicht. Ueberhaupt lag Salomo Recht und Gerechtigkeit am Herzen [1]. In seinem Reiche sollte Niemand durch

[1]) Könige I. 10, 9.

Ungerechtigkeit leiden. Wenn der Spruch auch nicht von ihm stammen sollte „durch Gerechtigkeit wird der Thron befestigt“ [1]), so ist er in seinem Sinne ausgesprochen.

Salomo's Weisheit wird auch nach einer andern Seite hin gerühmt, seine Beschäftigung mit der Dichtkunst. Diese bestand zunächst in der Fabeldichtung (Maschal). Er führte die hohen Cedern des Libanon und niedrige Mauerpflanzen, als Bilder des Höchsten und Niedrigsten, die Vierfüßler, hochfliegende Vögel und schleichende Kriechthiere, selbst stumme Fische — redend ein. Jede Fabel hat wohl mit einem zur Lehre dienenden Kernspruche geschlossen. Uebertreibend wird erzählt, er habe solcher Fabeln drei Tausend gedichtet und noch dazu fünf Tausend Lieder [2]) oder Lehrsprüche. Salomo war keineswegs der Erfinder der Fabeldichtung; denn diese ist auch unter den Israeliten lange vor ihm gepflegt worden. Jotahm, der Sohn des Richters Gideon, hat eine sinnreiche Fabel vom Berge Garizim zur Warnung des verblendeten Volkes von Sichem hinuntergerufen (o. S. 126). Der Prophet Nathan hat seine Strafrede an David wegen dessen Sünde mit Bathseba in eine Parabel gekleidet (o. S. 292). Allein, wenn Salomo auch nicht Erfinder dieser Dichtungsart war, so gereicht es doch seinem hohen Sinne zum Ruhme, daß er die Muße, welche seine Regierungssorgen ihm ließen, zur Weiterbildung derselben benutzt hat. Noch nach einer andern Seite äußerte sich Salomo's Geistesbegabung. Sie bestand darin, von Personen und Dingen höherer Beziehung nur verhüllt zu sprechen, sie durch Merkmale nur halb anzudeuten und sie errathen zu lassen. Solche Räthsel, in eine poetische Form gegossen, machten als Spiel des Witzes für den Augenblick einen angenehmen Eindruck. Es war damals Sitte, bei Gelagen und

[1]) Sprüche 16, 12.

[2]) Könige das. 5, 12—13. LXX haben wohl richtiger: πεντακὶς χιλίαι = חמשת אלף statt חמשה ואלף. Daß weder die Sprüche Salomo's (משלי), noch das Hohelied (שיר השירים), noch endlich der Prediger (קהלת) von Salomo gedichtet sind, gilt gegenwärtig als ausgemacht, sie reflektiren alle drei andere Zeiten und andere Situationen. — Was das וידבר על העצים betrifft, so hat schon Sirach darunter Fabeln verstanden (47, 17): ἐν ᾠδαῖς καὶ παροιμίαις καὶ παραβολαῖς καὶ ἑρμηνείαις ἀπεθαύμασάν σε χῶραι (Σαλωμών). So verstand es auch Josephus (Alterth. VIII. 2, 5): καθ' ἕκαστον γὰρ εἶδος δένδρου παραβολὴν εἶπεν (Σ.) Nichts destoweniger macht noch Ewald daraus naturwissenschaftliche Kenntnisse, die er Salomo beilegt.

Festen das Mahl durch Aufgeben und Lösen witziger Räthsel zu würzen [1]. Auch Könige verschmähten es nicht, sich mit solchen Witzesspielen zu unterhalten. Salomo besaß demnach einen außergewöhnlichen Geist.

Nichts desto weniger hat er manche Fehltritte begangen. Die meisten derselben entsprangen aus seiner Ueberschätzung der Königswürde. Von den Königen der Nachbarstaaten, dem von Thrus und von Aegypten, mit denen er in regem Verkehr stand, eignete er sich den für einen Sterblichen vermessenen Hochmuth an, daß der König Seele, Mittelpunkt und Inbegriff des Staates sei, daß von ihm allein Alles ausgehen müsse, daß das Volk gar nichts bedeute, daß jede Unternehmung und Handlung nur Werth habe, wenn sie vom Kronenträger gut geheißen sei. Die Person des Königs, der Träger der Majestät müsse in Allem den Ausschlag geben, und sein Wille sei Gesetz. An diesem Steine des Anstoßes strauchelte Salomo's Weisheit. Des Propheten Samuel's Warnung bei der Wahl eines Königs erfüllte sich mehr noch durch den weisen König als durch dessen Vorgänger.

Unglücklicher Weise war Salomo ein jüngerer Sohn, dem die Thronfolge wider das Gewohnheitsgesetz zugefallen war, während sein Bruder **Adonija**, den eine Partei bereits zum König ausgerufen hatte (o. S. 296), in den Augen der Menge als rechtmäßiger Erbe galt. So lange dieser lebte, war Salomo's Regierung nicht fest, oder er fühlte sich nicht sicher. Adonija mußte daher beseitigt werden. Der Anführer der Leibwache Benajahu drang in dessen Haus und tödtete ihn. Zur Entschuldigung dieser blutigen That wurde erzählt: Adonija habe um die Hand der jungen Wittwe David's, der schönen Sunamiterin Abischag, angehalten und dadurch seine verrätherischen Gedanken zu erkennen gegeben, seinem Bruder den Thron streitig zu machen. Sobald dieser gefallen war, ahnte Joab, daß ihm, als ehemaligem Parteigänger Adonija's, ein gleiches Geschick bevorstand. Der hochverdiente Feldherr, welcher so viel zur Machtvergrößerung des Volkes Israel und zum Glanze des Hauses David geleistet hatte, eilte hilfeflehend, wie ein Verbrecher,

[1] Könige I. 10: vergl Richter 14, 2 fg. Josephus erzählt (das. 5, 3) laut Schriften von **Menander** und **Dios**, daß Salomo sich mit Hiram durch Räthselfragen unterhalten und daß ein junger Mann **Abdemon** die Räthsel gelöst und Salomo besiegt habe.

zum Altar auf dem Berge Zion und klammerte sich daran fest, um dem Tode zu entgehen. Benajahu vergoß auch dessen Blut am Altare. Um diese Blutschuld zu beschönigen, wurde verbreitet: David selbst habe auf seinem Todtenbette seinem Thronfolger eingeschärft, Joab's greises Haupt nicht in Frieden ins Grab sinken zu lassen, weil er den zwei verdienten Feldherren Abner und Amasa mitten im Frieden sein Schwert in die Brust gesteckt hatte. Benajahu, man weiß nicht, Salomo's willenloses Werkzeug oder teuflischer Rathgeber, nahm Joab's Feldherrnamt ein. Joab's Tod erregte Freude unter den Feinden Israel's und flößte ihnen Muth ein, Pläne des Abfalls zu hegen[1]). Den priesterlichen Parteigänger Adonija's, Abiathar, wagte Salomo doch nicht aus dem Leben zu räumen; er wurde nur seiner Hohenpriesterwürde entkleidet und aus Jerusalem nach Anatot (etwa eine Stunde nordöstlich von Jerusalem) verbannt. Zadok ward seitdem alleiniger Hoherpriester, während unter David zwei fungirten. Seine Nachkommen behielten das hohepriesterliche Amt länger als ein Jahrtausend, während Abiathar's Nachkommen zurückgesetzt wurden. — Es gab indessen noch einen Mann, dessen Wühlereien Salomo fürchtete, den Benjaminiten Schimi, welcher David auf der Flucht aus Jerusalem mit Schmähungen überhäuft und später von ihm Verzeihung und Vergessenheit des Geschehenen erhalten hatte. Er hätte möglicher Weise eine Empörung anzetteln können, um Salomo zu stürzen und einen der Nachkommen Saul's auf den Thron zu erheben. Salomo bedeutete ihm daher, seinen beständigen Wohnsitz in Jerusalem zu nehmen, um leichter überwacht werden zu können, und bedrohte ihn, sobald er das Kidronthal überschreiten würde, um in das Gebiet der Benjaminiten zu gehen, werde sein Blut auf sein eigenes Haupt kommen. Schimi gehorchte und wohnte seitdem in der Hauptstadt. Drei Jahre blieb er unangefochten. Als ihm aber einer seiner Sklaven nach Gath entflohen war, und er sich dahin begeben hatte, um ihn zurückzufordern, rechnete es ihm Salomo als Wortbruch an — obwohl Schimi nicht das Thal Kidron überschritten hatte — und gab Benajahu den Auftrag, auch ihm das Leben zu nehmen. Erst dadurch schien Salomo's Regierung sicher

[1]) König I. 11, 21.

und fest zu stehen[1]). Die Sicherheit wurde durch eine dreifache Blutthat erkauft.

Zugleich war Salomo darauf bedacht, seinen Hof mit außerordentlichem Glanze zu umgeben, wie es einem großen König gezieme, dessen Herrscherwort von der Grenze Aegyptens bis zum Euphrat, von Gaza bis Thapsakus (Thipsach) geachtet wurde. Zum Glanze eines Königs in damaliger Zeit gehörte ein zahlreicher Frauenschwarm. David hatte etwa sechszehn Frauen. Was bedeutete das gegen den Harem der Könige Aegyptens und Phöniciens, deren Hofleben sich Salomo zum Muster genommen hatte? Salomo legte sich deshalb ebenfalls ein stark bevölkertes Frauenhaus an: übertrieben ist angegeben, er habe Tausend Frauen — siebenhundert Fürstinnen und dreihundert Kebsen — besessen. Jedenfalls muß er deren in großer Menge gehabt haben, nicht um einer maßlosen Liebe zu genügen, sondern weil es die Sitte oder Unsitte der Könige jener Zeit so mit sich brachte. Seine erste Frau war Naama (die Schöne), eine ammonitische Königstochter, die ihm vielleicht schon David zugeführt hat[2]) Auch von moabitischen und aramäischen Höfen führte er Frauen heim, selbst Chithiterinnen oder Kanaaniterinnen heirathete er, von den Völkern, deren Ehe nicht dem Gesetze gemäß war[3]). Es schmeichelte seiner Eigenliebe, daß die Könige rings umher sich mit ihm verschwägerten: zugleich hatte er an diesen Frauen ein Unterpfand des Friedens. Am meisten schmeichelte es seinem Stolze, daß ein ägyptischer König ihm seine Tochter zur Frau gab. Aegypten war damals allerdings durch innere Zwietracht von seiner Höhe gesunken. Eine neue Königs-Familie (die XXI. Königs-Dynastie) war zur Regierung gelangt, die ihren Sitz in Unterägypten in der Stadt Tanis (Zoan) nahm, also dem Gebiete Israels näher war und ihm Aufmerksamkeit schenkte. Der letzte König dieser ägyptischen Königsfamilie Psusennes, der einen Kriegszug gegen die Philister geführt und das Gebiet von Gaser

[1]) Das. 2, 46.

[2]) Folgt daraus, daß sein Sohn Rehabeam von Naama (König I. 14, 31) beim Tode des Vaters 41 Jahr alt war (das. Vers 21), und Salomo nur 40 Jahre regierte. Die Angabe in dem Zusatz des Vaticanus, daß Rehabeam beim Regierungsantritt erst 16 Jahre alt gewesen sei, stammt aus einem apologetischen Apokryphon, wie das ganze Stück, als Zusatz zu Könige I. (III.) 12, 24.

[3]) Könige das. 11, 1. vergl. über [illegible] Note 7.

erobert hatte (o. S. 270), zog es vor, mit dem jungen König von Israel in ein Bundesverhältniß zu treten, gab ihm seine Tochter zur Frau und schenkte ihr diese philistäische Stadt als Mitgift. Salomo glaubte einen geschickten Zug gethan zu haben; durch die Verschwägerung mit Psusennes [1]) werde die Macht seines Landes und das Ansehen seines Hauses nur noch mehr gewinnen. Es erfolgte aber gerade das Gegentheil; so verblendet sind selbst weise Könige. Psusennes' Tochter wurde selbstverständlich mit der größten Aufmerksamkeit in die israelitische Hauptstadt eingeführt; sie wurde die erste Königin in Salomo's Frauenhause. Beschämend schien es ihm, daß er dieser Königin nicht einen Prachtpalast zur Verfügung stellen konnte. Was bedeutete der von David erbaute Cedernpalast auf dem Berge Zion im Vergleich mit den Riesenbauten und Labyrinth-Palästen der ägyptischen Könige? Salomo war also darauf bedacht, für die Tochter Pharao's einen ihrer würdigen Palast zu erbauen. Durch die Verbindung mit dem ägyptischen Königshause fanden Neuerungen von großer Tragweite in Israel Eingang. Rosse und Wagen gehörten auch dazu. Mit Hiram, dem Könige von Tyrus, mit dem schon David in freundnachbarlichem Verhältnisse stand, unterhielt Salomo innige Freundschaft. Er scheint auch aus dessen Haus eine Tochter heimgeführt zu haben [2]). Die enge Verbindung zwischen Salomo und Hiram führte zu weitreichenden Unternehmungen.

[1]) Salomo's Schwiegervater kann nur Psusennes (oder nach einer Variante Susennes) gewesen sein, der letzte König der XXI., tanitischen Dynastie, wenn auf Manetho's Dynastienfolge überhaupt etwas zu geben ist. Psusennes regierte nach Eusebius 35 Jahre, nach Afrikanus zwar nur 14; aber die erste Zahl wird von den meisten Aegyptologen angenommen. Psusennes' Nachfolger war der erste Begründer der XXII. Dynastie, Scheschenk, (שישק, Σεσόγχωσις), welcher Krieg mit Salomo's Nachfolger Rehabeam führte und auch schon in Salomo's letzten Jahren regierte. Psusennes regierte von etwa 1015 bis 980 der vorchristlicher Zeit, d. h. also während Salomo's Zeit; er hat aber wohl einige Jahre vor ihm den Thron bestiegen.

[2]) Könige I. 11, 1 ist angegeben, daß Salomo Sidonierinnen geheirathet hat; das. Vers 5 und a. a. St., daß er diesen zu Liebe einen Astartencultus geduldet hat. Es ist nicht anzunehmen, daß Salomo etwa bürgerliche Sidonierinnen geheirathet; seine Hauptfrauen waren vielmehr Fürstentöchter. Es bestätigt sich demnach, was Tatian bei phönicischen Historikern gefunden haben will, (oratio contra Graecos, p. 171): daß Salomo Hiram's Tochter geheiratet habe.

Der Besitz eines großen Frauenhauses erforderte eine überaus zahlreiche Dienerschaft. Salomo unterhielt auch eine glänzende Hofhaltung. Den Gesandten der zinsbaren und befreundeten Könige, welche nach Jerusalem zu kommen pflegten, um dem König Huldigung und Tribut darzubringen, mußte ein glänzender Empfang zu Theil werden. Salomo legte den größten Werth darauf, zu jeder Zeit Pracht zu entfalten. Seine Hofhaltung erforderte daher große Summen. Täglich wurden für seine Tafel und die seiner Hofhaltung gebraucht: zehn Maststiere, zwanzig Weidestiere, hundert Schafe, dreißig Khor (ungefähr 118½ Hektoliter) feinstes Weizenmehl und noch einmal so viel gewöhnliches für die Dienerschaft. Außerdem auch Hirsche, Rehe, anderes Wild und aufgefütterte Vögel [1]). Woher bestritt er diese übermäßigen Ausgaben? Eigene ausgedehnte Ländereien besaß das Königshaus nicht. So mußte das Volk die Kosten tragen. Das ganze Land wurde in zwölf Theile oder Kreise eingetheilt und über jeden der zwölf Kreise ein Amtmann oder Nezib gesetzt, welcher den Auftrag und die Pflicht hatte, von den Einwohnern desselben für je einen Monat Naturalienlieferung, Vieh, Weizen für die Tafel und sogar Gerste und Stroh für die Rosse einzutreiben. Diese zwölf Kreise waren nicht nach dem alten engbegrenzten Gebiet der zwölf Stämme getheilt, vielmehr wurden die Stammgebiete zerstückelt. Es scheint Absicht in dieser Eintheilung gelegen zu haben. Die alte Stammverfassung und die Gesonderheit sollten aufhören. Das Gebiet Benjamin war zwar zu klein, um noch zerstückelt werden zu können. Vom Gebiete Ephraim dagegen wurden Gebietstheile am Jordan und in der Ebene am Meere losgetrennt. Diese losgetrennten Theile wurden zu einem neuen Kreise zusammengezogen. Noch mehr zerstückelt wurde das Stammgebiet des diesseitigen Manasse; es wurden daraus drei Kreise mit drei Amtsleuten oder Steuervögten gebildet. Die Nordstämme blieben ebenso wenig in ihren alten Gebietsgrenzen, und die drei jenseitigen Stämme wurden, wie es scheint, in zwei Kreise zusammengezogen. Nur der Stamm Juda, als der bevorzugte und königliche, behielt ungeschmälert sein Gebiet. Ueber sämmtliche zwölf Amtsleute war

[1]) Könige das. 5, 2—3. LXX haben noch einige Zusätze von Wein- und Oelbedarf für Salomo's Hof.

ein Oberbeamter gesetzt, welcher sie zu überwachen hatte, daß sie die Steuerlieferung regelmäßig leisteten [1]).

Einen erhöhten Glanz entfaltete Salomo durch seine Bauten. Zunächst war er darauf bedacht, dem Gotte Israel's in der Hauptstadt des Landes einen prachtvollen Tempel zu errichten. Sein Vater, der sich mit dem Plane desselben beschäftigt hatte, war in Folge der Kriege und Aufstände während seiner Regierung am Bau verhindert. Salomo nahm ihn dann auf und führte ihn zur Bewunderung der Zeitgenossen und der Nachwelt aus. Es konnte ihm nicht gleichgültig sein, daß in den Nachbarländern, mit deren Herrschern er befreundet war, in Aegypten und Phönicien, für die Götter riesige Tempelbauten bestanden, während in seinem Lande das Heiligthum noch immer in einem Zelte war. Salomo ging demgemäß gleich nach seiner Thronbesteigung daran, Vorbereitungen

[1]) Das Register der Salomonischen Amtsleute, Könige I. 4, 7—19 (die wahrscheinlich in den letzten Regierungsjahren Salomo's fungirten, indem zwei derselben mit bereits erwachsenen Töchtern Salomo's verheirathet waren) enthält manche Dunkelheit. Auffallend ist besonders, daß über Juda kein Nezib gesetzt zu sein scheint. Es müßte denn sein, daß man mit LXX Vers 19 (17) liest: *καὶ Νασέφ εἷς ἐν γῇ Ἰούδα*, d. h, das Wort יהודה von Vers 20 zu Vers 19 herübergezogen: ונציב אחד אשר בארץ יהודה oder vielmehr, daß das Wort יהודה einmal fehlt: אשר בארץ יהודה יהודה וישראל רבים וגו׳. Allein wenn dem so wäre, daß für Juda ebenfalls ein Amtmann bestimmt war, so müßte es 13 Amtsleute gegeben haben, und die Zahl 12 ist doch ausdrücklich angegeben. LXX haben ganz dieselben Namen und dieselbe Eintheilung, wenn auch in zum Theil abweichender Reihenfolge. Josephus dagegen scheint ein anderes Register vor sich gehabt zu haben. Bei ihm fehlt nämlich der Amtmann, welcher seinen Sitz in Machanaim gehabt haben soll. Anstatt אחינדב בן עדא מחנימה (Vers 14) hat er (Alterth. VIII. 2, 3): *Ἀχινάδαβος δὲ τῆς Γαλιλαίας ὅλης ἄχρι Σιδῶνος ἐπετρόπευε.* Was im hebr. Texte von אחימעץ ausgesagt wird, legt Josephus Achinadab bei. Man kann sich zwar auf seine Angaben nicht allzusehr verlassen; allein ein Landpfleger für Machanaim scheint in der That überflüssig zu sein, da ein solcher in Ramot-Gilead weilte, welches sehr nah bei Machanaim lag (s. Note 12). Streicht man den Amtmann für Machanaim und setzt dafür einen für Juda, so hat man die Zahl 12. — Einige Städtenamen in diesem Register sind unverständlich. So מקץ (Vers 9) und בית חנן wohl בית חרן (Vers 10). ארבות kommt sonst nicht vor, vielleicht gleich ארומה oder תרמה (Richter 9, 31. 41), und רומה, der Stadt, woher die Frau des Königs Josia, die Mutter Jojakims, stammte (König II. 23, 36); Aruma ist nach van de Velde identisch mit dem jetzigen el-Orma, südlich von Sichem, — שכה das. ist wohl סכות, das diesseitige Sukkoth. In Vers 16 ist בעלות oder עלות auch nicht ganz richtig,

zum Bau zu treffen. Der Platz war bereits ausgewählt, der Hügel Morija im Nordosten der Stadt, gegenüber dem Stadttheil Millô, wo David beim Aufhören der Pest einen Altar errichtet hatte. Auch Silber und Gold war dazu vorbereitet; aber Baustoffe, Steine und Cedernholz mußten herbeigeschafft werden. Steine gab es allerdings in Hülle und Fülle in der Nähe der Hauptstadt. Aber solche, welche zum Bau gebraucht werden konnten, regelmäßige Quadern und Blöcke, mußten erst unter der Erde aus Felsen ausgehauen werden. Noch heutigen Tages bemerkt man im Norden von Jerusalem ausgedehnte Steinbrüche unter der Erde, die etwa 700 Fuß lang und stellenweise eben so breit sind. Es ist ein Labyrinth von ausgehauenen Kammern: Steinsäulen sind noch stehen geblieben, um die Decke zu tragen[1]). Aus diesen Steinbrüchen wurden große, regelmäßige Blöcke ausgehauen, um sie theils für den Grundbau des Tempels und theils für die Mauern zu verwenden. Die Quadern für die Wände wurden an den Rändern derart mit Fugen versehen, daß sie in einander greifen und sich anschließen konnten. Aber woher kamen die vielen Arbeiter für das mühsame Aushauen, Zubereiten und

[1]) Der Eingang zu den Steinbrüchen dicht bei Jerusalem, welche von den Arabern Kotton-Meghara, Baumwollen-Höhle genannt werden, liegt an dem Damaskus-Thor dicht an der Mauer. Er ist erst 1854 durch Einsturz eines Theils der Nordmauer entdeckt worden, ein Hund hat die Oeffnung erweitert. Diese beträgt nur 2 Fuß Breite, und man kann nur mühsam mit den Füßen zuerst hineinkriechen. Beim Eintritt senkt sich der Boden immer tiefer. Die künstlichen Höhlen scheinen sich weit auszudehnen, wahrscheinlich durch einen Theil der Stadt und auch unterhalb der Tempel- (Mosche-) Area. Das Ende ist noch nicht entdeckt worden, weil die Untersuchung nur mit Fackellicht angestellt werden kann, und tiefe Gruben das Vordringen hindern. (Vergl. über die Ausdehnung und Beschaffenheit der Höhlen in den Steinbrüchen Sepp, Jerusalem und das heilige Land I. 287 fg.; Tristram, Land of Israel. p. 190 fg.) Auf die unterirdischen Gänge bezieht sich wohl, was Tacitus berichtet, (historia V, 12): cavati sub terra montes. Der Talmud spricht von einer großen Zedekia-Höhle in Jerusalem, durch welche es diesem König gelungen sei, von den Chaldäern unbemerkt aus der Stadt zu entkommen und bis Jericho zu entfliehen (Erubin p. 61b). Der Reisende Petachja (vom 12. Saecul.) identificirt die Höhle beim Damaskus-Thore mit der Zedekia-Höhle meint, sie erstreckte sich bis Jericho, und tradirt, daß viele Bewohner Jerusalems ihn versichert hätten, sie selbst hätten sie eine miglia weit durchschritten: באב אלעמוד וסמוך לו המערה של צדקיה שהולך עד יריחו . הרבה יהודים ספרו לי שהלכו בה מיל. Babel-Amud nennen die Araber das von den Christen genannte Damaskus-Thor.

Befördern der Steine? Salomo hatte von seinem Schwiegervater Pharao Psusennes das Mittel gelernt, sich Arbeiter ohne große Kosten zu verschaffen. Im Lande Israel wohnten noch Ueberreste der kanaanitischen Bevölkerung, welche weder Josua zu unterwerfen vermochte, noch die nachfolgenden Führer ausrotten konnten. Saul hatte wohl begonnen sie zu vermindern: aber wegen seiner Fehden mit David konnte er nicht mit Nachdruck gegen sie verfahren. David hatte sie in Ruhe gelassen, weil sie friedlich mit den Israeliten lebten und verkehrten und ihm im Kriege gegen die Philister und andere Feinde dienten. Je mächtiger die Israeliten wurden, desto weniger konnte diese eingeborne Bevölkerung ihnen schädlich werden. Salomo dagegen erklärte mit einem Male die Ueberreste der Emoriter, Chithiter, Pherisiter, Chiwiter, welche um Betschean, in der Ebene Jesreel, im Norden unter den Stämmen Zebulon, Ascher und Naphtali und im Westen im Gebiete von Dan wohnten, auch die Jebusiter, welchen David erlaubt hatte, außerhalb Jerusalem's zu wohnen (o. S. 237), alle diese erklärte er als Halbsklaven und zwang sie zu Frohnarbeit. Sie zählten noch 150,000 Jünglinge und arbeitskräftige Männer. Sie bildeten die Arbeiterbevölkerung. Noah, der Stammvater der nachsündflutlichen Geschlechter, hat die Kanaaniter verflucht und zur Sklaverei verurtheilt, weil ihr Vater Ham sich unehrerbietig gegen seinen eigenen Vater benommen hat[1]: darauf mochte sich Salomo berufen haben. Mehr als dreitausend israelitische Aufseher hielten diese zur Sklaverei erniedrigten Urbewohner zur Arbeit an. Ein Oberaufseher Adoniram überwachte die Aufseher und Arbeiter. Achtzig Tausend dieser Unglücklichen wurden in den Steinbrüchen beschäftigt, bei Lampenlicht Tag und Nacht nach Anleitung von Sachverständigen aus Biblos (Giblim) schwere Quadern[2] aus den Felsen zu hauen, sie auf beiden Seiten zu glätten und an den Rändern regelrechte Fugen anzubringen. Noch jetzt bemerkt man die Spuren des Lampenlichtes in den Brüchen an dem geschwärzten, angerauchten Gestein in Nischen. Siebzig Tausend Sclaven[3] hoben

[1] Genesis 9, 25.

[2] Könige I. 5, 31—32; 7, 9—11.

[3] Das. 9, 20—23. Die Zahl der kanaanitischen Arbeiter in den Steinbrüchen ist angegeben, das. 5, 29—30 und Chronik II. 2, 16—17. Die Zahl der israelitischen Aufseher über die Frohnarbeiter schwankt in diesen beiden Stellen. Der Chronist, dem bereits die Zahlvariante vorlag, gleicht sie dahin aus,

die schweren Steine aus der Oeffnung und schafften sie zum Bauplatz. Es waren halbweiche Kalkquadern, welche die Eigenschaft besaßen, an der Luft zu festem Gestein zu verhärten [1]).

Cedern- und Cypressenholz zum Tempelbau lieferte der tyrische König Hiram, Salomo's Freund. Auf dem Libanon wurden die Stämme gefällt. Hiram stellte auch für Salomo sachverständige Zimmerleute zur Verfügung, besonders Sidonier, welche kundig waren, welche Stämme sich zum Bau eigneten, und wie sie gefällt werden mußten. Diese Stämme wurden vom Libanon nach Tyrus oder einem anderen Hafenplatz befördert, dort zu Flötzen zusammengehängt, bis nach der Hafenstadt Japho (Joppe) gerudert, und von hier wurden sie mühsam über Höhen und Thäler mindestens zehn Stunden weit nach Jerusalem geschafft. Welche Arbeiter wurden zum Fällen der Cedern- und Cypressenstämme und zur Beförderung derselben an Ort und Stelle verwendet? Die kanaanitischen Leibeigenen reichten nicht dazu aus, oder es schien bedenklich, sie in die Ferne zu senden. So verwendete Salomo Israeliten dazu. Dreißig Tausend wurden zu dieser Arbeit ausgehoben. Je 10,000 wurden für je einen Monat in die Wälder gesendet, dort das Fällen der Bäume und die Beförderung derselben zu besorgen. Nach Ablauf des Monats wurden diese Arbeiter durch andere Zehntausend abgelöst. Sie kehrten in ihre Heimath zurück, um nach zwei Monaten

daß 3,000 oder 3,600 aus der nicht-israelitschen Bevölkerung zu Aufsehern ausgewählt worden (מנצחים), dagegen 550 israelitische Oberaufseher (נצבים) über dieselben gesetzt gewesen wären. Allein der Text Könige verträgt diese Ausgleichung nicht. — Daß übrigens Salomo zuerst die Urbewohner zu Frohnarbeit (מס) gezwungen hat, ist in Könige das. 9, 20—21 zu deutlich angegeben, als daß man daran mäkeln dürfte. Er hat auch zuerst einen höchsten Beamten über die Frohnarbeiter eingesetzt und zwar Adoram oder Adoniram, das. 4, 6: אדנירם על המס. Wenn Samuel II. 20, 24 angegeben ist, daß dieser Adoniram bereits unter David dieses Amt inne gehabt hat, so ist es aus einer Reminiscenz in diese Relation hineingekommen, gerade so wie Könige I. 4, 4. der Passus צדוק ואביתר כהנים, da Abiathar bei Salomo in Ungnade war und selbst Zadok unter ihm nicht H. P. war, sondern sein Sohn Asaria (das. 4, 2). Wäre Adoniram schon unter David Frohnaufseher, so hätte er nicht noch Rehabeam's Regierungsantrittt erleben können. (König I. 12, 18.) — Die Unterjochung der Kanaaniter zu Sklaven ist auch angegeben Richter 1, 18 fg. und 28: ויהי כי חזק ישראל וישם את הכנעני למס והוריש לא הורישו. Diese und noch andere Verse nach LXX beziehen sich oben auf die Salomonische Zeit.

[1]) Tristram Land of Israel. p. 191.

wieder an die schwere Arbeit zu gehen. Diese dreißig Tausend Israeliten wurden zwar nicht zu Halbsklaven gemacht, sie blieben Freie, bekamen vielleicht noch Tagelohn, aber der Arbeit entziehen durften sie sich nicht [1]).

Es war nicht zu verlangen, daß Hiram umsonst seine Cedern- und Cypressenwälder lichten und seine Zimmerleute und Bauverständigen zur Verfügung stellen sollte. Salomo lieferte ihm daher als Entgelt dafür Jahr aus Jahr ein, so lange seine Bauten nicht vollendet waren, 20,000 [2]) Khor Weizen (etwa 80,000 Hektoliter) und viel Wein und Oel. Aus seinen eigenen Ländereien hat Salomo schwerlich dieses alles bestreiten können; denn die Könige von Juda besaßen nur Siklag als Privateigenthum [3]), und dieses konnte nicht den geringsten Theil dessen erzeugen. Auch für die Getreide-, Wein- und Oel-Lieferungen wurde ohne Zweifel die Ernte und Mühe des Volkes in Anspruch genommen. Aber auch Gold mußte Hiram vorschießen [4]) zur Verzierung des Innern des Tempels. Noch hatte Salomo's Flotte dieses edle Metall nicht aus Ophir eingeführt. Für die Goldlieferung mußte ihm Salomo zwanzig Städte an der Grenze von Phönicien und dem Gebiete Israel's im Stamme Ascher abtreten. Sie waren nicht bedeutend und gefielen Hiram nicht; aber es war doch immer israelitisches Gebiet, welches den Phöniciern übergeben wurde. Hiram ließ verschiedene Völkerschaften darin ansiedeln, und davon erhielt das Gebiet den Namen „Kreis der Völkerschaften" (Gelil ha-Gojim) und später Galiläa [5]).

[1]) Könige I. 5, 27—28 harmonirt mit das. 9, 22. Die Israeliten wurden ebenfalls zu מס, Arbeit verwendet, nur nicht wie die Kanaaniter zu מס עבד, zu lebenslänglichen Frohnarbeiten degradirt. Das ist der Sinn von Vers 9, 22. Dadurch wird die auch gegen sie gebrauchte Härte gemildert dargestellt.

[2]) Das. 5, 24—25. Die Zahlen sind nicht ganz gesichert; vergl. dazu Chronik II. 2, 9 und die griechische Uebersetzung zu Könige das.

[3]) Samuel I. 27, 6.

[4]) Könige das. 9, 11. 14.

[5]) Unter dem Namen גליל הגוים wird diese Gegend Jesaia 8, 23 bezeichnet und ähnlich Josua 12. 23 מלך גוים לגלגל, gleich לגליל; so LXX Γαλιλαίας. Mit Auslassung des Wortes גוים wird sie kurz ארץ הגליל genannt, König I. 9 11. Aus der Stelle Jesaia geht hervor, daß Galil verschieden war vom Lande Naphtali, d. h. von der nordisraelitischen Gebirgsgegend, oder wie man später es bezeichnete, von Obergaliläa. Dagegen umfaßte der Name später ein viel größeres Gebiet, wozu auch das hochgelegene Kadesch gehörte, also schon so

Sobald die Steine und das Bauholz an Ort und Stelle geschafft waren, wo der Tempel errichtet werden sollte, wozu drei Jahre nöthig waren, begann der Bau unter der Leitung phönicischer Baukünstler und im phönicischen Style. Der Tempel war aus Quadersteinen aufgeführt, die Wände inwendig mit Cedernbohlen belegt. In denselben waren Figuren von Palmen, offnen Blumenkelchen und Cherubim (geflügelte Wesen mit Menschengesichtern) angebracht, und diese Figuren waren mit Gold belegt. Der Umfang des Tempels betrug sechszig Ellen in der Länge, zwanzig in der Breite und dreißig in der Höhe. Er zerfiel in das Allerheiligste (Debir, Hintergemach) viereckig von je 20 Ellen, und in das Heiligthum (Hechal), das vierzig Ellen lang war. Im Allerheiligsten, das höher als das Heiligthum gelegen zu haben scheint, standen zwei Cherubim aus vergoldetem Olivenholz von je zehn Ellen Höhe, deren Flügel je fünf Ellen lang sich ausbreiteten. Im Eingang zum Heiligthum war eine offne Vorhalle (Ulam), gemäß der Breite des Heiligthums und von zehn Ellen Länge, und vor dieser Halle standen zwei Säulen aus Erz gegossen, welche als ein staunenswerthes Kunstwerk galten. Ein halb-israelitischer Künstler Hirom, dessen Vater ein Tyrier und dessen Mutter eine Naphtalitin war, hatte sie angefertigt. Der Schaft der Säulen betrug 18 Ellen an Höhe und zwölf Ellen an Umfang. Auf denselben war je ein verzierter Knauf in Lilienform, um welchen zwei Schnüre von je 100 Granatäpfeln aus Erz schwebten. Von diesen beiden Säulen hieß die linke Boaz, die rechte Jachin,

ziemlich identisch mit dem Gebiete Naphtali's oder Obergaliläa (Josua 20, 7; 21, 32; König II. 15, 29). Unter חרשת הגוים (Richter 4, 2 fg.) ist wohl auch als Verkürzung חרשת גליל הגוים zu verstehen. — Was die Benennung כבול für diese Gegend betrifft, so ist ihre Etymologie noch nicht befriedigend gelöst; die dafür vorgeschlagenen Hypothesen sind sämmtlich abenteuerlich, vergl. Gesenius Thesaurus s. v. Käme nicht eine Stadt Kabul im Verzeichniß der Städte bei Josua vor, erwähnte Josephus nicht eine Stadt Chabulon oder Chabolo unweit Ptolemai's (Akko), und erzählte die talmudischen Quellen nicht, daß es noch nach der zweiten Tempelzerstörung in Galiläa eine Stadt כבול gegeben hat, so könnte man geneigt sein, in der Stelle Könige zu lesen: ויקרא להם ארץ גליל statt כבול. Denn daß nicht Hiram die Gegend so genannt hat, wie allgemein irrthümlich angenommen wird, um seine Geringschätzung derselben auszudrücken, geht daraus hervor, daß man mit der syr. Version nothwendig lesen muß: וַיִּקָּרֵא לָהֶם d. h. man nannte die Gegend so, nicht Hiram nannte sie.

die Bedeutung ihrer Namen sind unbekannt [1]). An den drei übrigen Seiten waren bis über die Hälfte Seitengebäude angebracht (Jazia), welche drei Stockwerke mit Zimmern von je fünf Ellen Höhe enthielten. Die Zimmer oder Hallen der Seitengebäude dienten wohl zum Aufenthalt der Priester und Leviten und auch zu Schatzkammern. An den beiden Längenseiten waren oberhalb der Stockwerke Fensteröffnungen, mit Gitterwerk versehen, angebracht. Die Hinterseite dagegen hatte keine Fenster. Sie war nach Westen gerichtet, der aufgehenden Sonne entgegengesetzt, und der Eingang, nicht wie sonst bei Tempeln, im Osten: das israelitische Volk sollte nicht wie manche andere Völker das glänzende Tagesgestirn als befruchtenden Gott anbeten. Nur spärlich drangen Sonnenstrahlen in das Innre des Tempels; es sollte im Halbdunkel bleiben. Das Dach des Tempels war mit Schildern und Felderdecken aus Cedernholz gedeckt. Die Thüre zum Allerheiligsten war aus Olivenholz mit vergoldeten Cherubim, Palmen und offnen Blumenkelchen verziert, die Flügelthüren zum Heiligthum aus Cypressenholz ebenso verziert und der Fußboden aus Cypressenholz mit Gold ausgelegt. Im Allerheiligsten waren nur die Cherubim sichtbar, zur Aufnahme der Bundeslade mit den Gesetztafeln bestimmt. Im Heiligthum standen nur ein Altar aus Cedernholz, von allen Seiten vergoldet [2]), dann fünf vergoldete Leuchter rechts und ebenso viel links und endlich ein vergoldeter Tisch für zwölf Brode.

Der Tempel war von einem großen Hofe umgeben, der niedriger als das Heiligthum lag; er bestand aus drei Reihen Steinquadern und einer Reihe gezimmerter und geschnitzter Cedernplanken. Innerhalb des Vorhofes standen ein großer Altar aus Erz [3]) und ein umfangreicher Wasserbehälter, das „eherne Meer“ genannt, ringsum mit einem Kelchrande und mit Lilienblüthen oberhalb des Randes

[1]) Abgeschmackt ist die Etymologie, welcher Mr. Albert Reville oder Tiele noch das Wort reden: Jakin, „il fonde“ — Boaz, „en lui la force,“ also etwa בו־עז! (Revue de deux mondes, Jahrg. 1873 p. 387).

[2]) König I. 6, 20 muß der Vers nach LXX folgendermaßen emendirt werden: ולפני הדביר [מזבח: והדביר] עשרים אמה ארך וכ׳ אמה רחב וכ׳ ויצפ [את] המזבח זהב. Dadurch sind alle Schwierigkeiten, die man in diesem Verse fand, gehoben.

[3]) Der Altar des Vorhofes fehlt in der Beschreibung in Könige, der Vers ist aber ausgefallen zwischen 7, 22 und 23, entsprechend Chronik II. 4, 1.

und mit Koloquinten unterhalb desselben verziert. Dieser Wasserbehälter stand nicht auf dem Fußboden, sondern wurde von zwölf aus Erz gegossenen Rindern getragen, von denen je drei einer andern Seite zugewendet waren. Dieses eherne Meer galt neben den beiden Säulen als ein wundervolles Kunstwerk, das ebenfalls von Hirom ausgeführt war. Das Wasser in demselben zum Waschen der Hände und Füße für die Opferpriester, so oft sie das Heiligthum betreten wollten, ist wahrscheinlich vermittelst drehbarer Hähne ausgeflossen [1]). Zehn kleine Wasserbehälter, kunstvoll gearbeitet, standen auf Rädern im Vorhofe und dienten dazu, hin und her gefahren zu werden. Tempelgeräthe, Opfer- und Weihrauchschalen ließ Salomo in großer Menge anfertigen, theils aus Gold und theils aus funkelndem Erze. Reichthum und Glanz war über das Innere und Aeußere des Tempels ausgegossen.

Es wurde auch darauf Bedacht genommen, daß neben den Opfern auch ein erhebender Gottesdienst durch Gesang und Saitenspiel begangen werden sollte. Zu diesem Zwecke ließ Salomo Harfen und Lauten aus Sandelholz anfertigen [2]).

Feierlich war die Einweihung des Tempels nach Vollendung des Baues in sieben Jahren (um 1005). Der Monat, in dem die Feldarbeit und die Weinlese beendet waren, wurde dazu erwählt. Die Häupter sämmtlicher Stämme und die Aeltesten der Familien wurden dazu eingeladen, und aus der Nähe und Ferne strömte viel Volks hinzu, den Glanz des Gotteshauses anzustaunen und dem seltenen Schauspiele beizuwohnen. Die Feierlichkeit begann mit der Uebersiedlung der Bundeslade vom Berge Zion, der David'sstadt, nach dem Hügel Moria. Die Leviten trugen sie auf ihren Schultern bis zum Eingang des Tempels, und die Ahroniden stellten sie in das Allerheiligste unter die ausgebreiteten Flügel der Cherubim. An der Bundeslade befanden sich noch die Tragestangen aus der Zeit der Wüstenwanderung; sie waren so angebracht, daß sämmtliche Anwesende das heilige Ueberbleibsel des Alterthums, die zwei steinernen Tafeln der Zehnworte, schauen konnten. Bei der Uebertragung der Bundeslade und während der Einweihung wurden viel

[1]) Auf diese Art wird noch heute das Wasser aus den großen, zuweilen colossalen Wasserbehältern in den Vorhöfen der Moscheen zum Waschen benutzt; es fließt durch die Oeffnung der Hähne aus.

[2]) Könige das. 10, 12.

Tausend Opfer gebracht; aber gewiß wurden auch Psalmen gesungen. Wahrscheinlich bilden einen Ueberrest derselben folgende Verse:

„Hebet, ihr Thore, eure Häupter,
„Erhebet euch, ihr ewigen Pforten,
„Daß einziehe der König der Ehre!
„„Wer ist der König der Ehre?“
„Ihwh stark und mächtig,
„Ihwh mächtig im Kriege.
„Hebet, ihr Thore eure Häupter
„Und erhebet euch, ihr ewigen Pforten,
„Daß einziehe der König der Ehre!
„„Wer ist der König der Ehre?“
„Der Herr Zebaot,
„Er ist der König der Ehre [1]).

Sobald die Bundeslade in das Allerheiligste gebracht war, verhüllte eine dichte Wolke den ganzen Tempelraum, so daß die Ahroniden verhindert waren, den Dienst zu verrichten. Diese Erscheinung galt als ein Gnadenzeichen Gottes, daß die Weihe des Hauses in seinem Sinne geschehen sei, daß er den Tempel als sein Haus anerkenne, darin verehrt sein wolle und darin seine Gegenwart durch Offenbarung kund geben werde. Die Stimmung der anwesenden Menge bei der Einweihung war daher freudig, gehoben und andachtsvoll. Der in Ebenmaß ausgeführte Bau und die Pracht des Tempels machte einen erhebenden Eindruck und das sichtbare Gnadenzeichen erhöhte ihn. Der König gab den Empfindungen der Anwesenden mit kurzen Worten einen angemessenen Ausdruck: „Gott hat verheißen in einer Wolke zu weilen, gebaut hab' ich einen festen

[1]) Ps. 24, Vers 7 fg. Die meisten Ausleger beziehen diesen Ps. ganz auf die Einweihung unter Salomo. Indeß der erste Theil Vers 1—6 hängt mit dem zweiten nicht zusammen und verräth sich durch die Termini דרשי ה' und מבקשי פני ה als ein späterer Psalm. Daß Gott in der ältern Partie als siegreich dargestellt wird, ist auf den Umstand zurückzuführen, daß die Bundeslade in den Krieg geführt und ihr die Vernichtung der Feinde zugeschrieben wurde. Vergl. Numeri 10, 35 und o. S. 105. Aber eben wegen der Anspielung auf die Bundeslade passen diese Verse für die Uebersiedelung derselben und die Einweihung. — Daß Ps. 30 nicht ein Einweihungspsalm unter Salomo sein kann, ist selbstverständlich. Es ist eine Ueberarbeitung des Histijanischen Gebetes. — Die Ueberschrift von Ps. 157 bezieht diesen ebenfalls auf Salomo's Tempelbau; es ist aber nur errathen.

Wohnsitz Dir, o Gott! eine Stätte für Dein Bleiben für immer"[1]). Der Moriaberg erschien dadurch wie der Berg Sinai, auf dem sich Gottes Stimme aus einer dichten Wolke offenbart hatte. Mit ehrfurchtsvollen Blicken betrachtete das Volk seitdem den Tempel, als sichtbaren Sitz Gottes, der auch Himmel und Erde fülle. Von hier aus erwartete es zuverlässige Verkündigungen für den Weg, den es zu wandeln haben wird. Von den beiden Cherubim aus, welche die Bundeslade mit den Gesetzestafeln schützend beschatteten, werde Gott zu seinen Dienern sprechen, wie er zu Mose vom Sinaï gesprochen. — Ein Prophet, der anwesend war (vielleicht Achija aus Schilo), verkündete dem König Salomo im Namen Gottes: „Wenn Du in meinen Gesetzen wandeln, meine Vorschriften thun und meine Gebote befolgen wirst, so werde ich meine Verheißung erfüllen, die ich David, Deinem Vater, gegeben. Ich werde in der Mitte der Söhne Israel's weilen und mein Volk nicht verlassen"[2]).

Freudig beging damals das Volk das Herbstfest, welches mit der Einweihungsfeier zusammenfiel. Der Eindruck dieses Tempels, der glänzend von Gold und Erz, einfach im Bau und erhaben ohne Bildniß einer Gottheit, aber von ihr unsichtbar umschwebt, dastand, war tief und dauernd. „Das Haus Gottes" — es liegt ein Widerspruch in der Gedankenverbindung dieser beiden Begriffe, der auch später erkannt wurde, — „das Haus Gottes" gab einen Anhaltspunkt für die flatterhafte Phantasie, die sich das Geistige nicht ohne eine sinnlich faßbare Hülle vorstellen kann. Das Haus Gottes, wo Jhwh inmitten seines Volkes weilt und sich kundgiebt, oder auf das sein Name genannt wurde, es wurde im Verlauf der Zeit das Herzblatt des Volkes. Nicht mehr wurde die Bundeslade in den Krieg mitgeführt, um Siege zu erwirken, aber bei Kriegen wie bei jeder Plage, die das Land traf, wandten sich die Gemüther zum Tempel auf Morija, um die dort verehrte unsichtbare Gottheit um Abwendung des Unglücks anzuflehen[3]). Der Tempel wurde der

[1]) Könige I. 8, 11—12. Die Stelle steht im Zusammenhange mit Leviticus 16, 2.

[2]) Das. 6, 12—13. Nur diese beiden Partien (nämlich diese V. V. und 8, 11—13), welche von den Partien der Gebete getrennt, kurz gehalten sind und wie versprengt aussehen, sind unzweifelhaft echt aus dem Salomonischen Einweihungsakt. Ein späterer Psalmist aus dem davidischen Hause beruft sich auf diese Verheißung Ps. 132. Zu Könige 8, 13 vergl. Exodus 15, 17.

[3]) Folgt aus Könige I. 8, 30—52.

„Stolz und die Macht Israel's, die Lust seiner Augen" genannt [1]).

Mit der Einweihung des Tempels begann auch eine geistliche Ordnung, wie sie vorher weder in den beschränkten Verhältnissen der Stiftshütte in Schilo, noch in der Uebergangszeit im Zelte auf Zion sich festsetzen konnte. Das Priesterthum bestand allerdings schon früher und gehörte ausschließlich den Nachkommen Ahron's an. Aber die Rangordnung war noch nicht abgestuft, die Höheren von den Niedern noch nicht unterschieden. Erst unter Salomo wurde ein Hoherpriester an die Spitze der übrigen gestellt und ein Rangunterschied eingeführt. Mit der Hohenpriesterwürde war damals Asaria, Sohn Zadok's [2]) bekleidet, nachdem sein Vater gestorben war. Ihm zur Seite standen die niedrigen Priester. Für die Leviten, welche den Ahroniden untergeordnet wurden, ist eine neue Ordnung geschaffen worden. Ein Theil derselben leistete beim Opfern Dienste, ein anderer Theil hielt an vier Seiten des Tempels Wache und hatte die Aufsicht über die Tempelgefäße und Zubereitungen [3]), endlich standen einige Familien dem Gesang und Saitenspiel vor. Denn so sehr auch unter Salomo das Opferwesen den Mittelpunkt des Gottesdienstes einnahm, so war doch auch dem das Gemüth anziehenden und erhebenden dichterischen und musikalischen Cultus Spielraum eingeräumt. Diesem standen drei Meister vor: Heman, ein Enkel des Propheten Samuel, mit seinen Söhnen, den Korachiden, Aßaf und seine Söhne und endlich Jeduthun [4]). Wie es scheint, gruppirten sich seit der Zeit die Leviten in drei abgeschlossene Klassen, in die Kehatiten als Sängerklasse (Meschorerim), die Gersoniden als Opfergehilfen (Mescharetim) und die Merariden als Pförtnerklasse (Schoarim). Die Einordnung der Sängerklasse in den Gottesdienst wurde auf die Propheten Samuel, Nathan und Gad und auf den kunstliebenden König David zurückgeführt [5]). Von diesem und Aßaf stammten

[1]) Ezechiel 24, 21; 7, 24, גאון עזם statt ג׳ עזים; Ps. 47, 5. Amos 8, 7 verglichen mit 4, 2 und Ps. 89, 36, wohl auch Amos 6, 8.

[2]) Könige I. 4, 2 vergl. o. S. 312. Anmerk. Auffallend ist die Geschlechtsfolge angegeben in Chronik I. 5, 34—36, und zum Theil auch 6, 38.

[3]) Chronik I. 9, 23 fg.

[4]) Das. 6, 18 fg. 25, 1 fg.

[5]) II. 29, 25; Amos 6, 6.

wohl die Psalmen, die, wenn auch nicht täglich, doch an den Sabbaten und Festtagen zum Lobe Gottes aus dem Tempel heraus erklangen [1]).

Erst durch den Tempel und die eingeführte Ordnung wurde Jerusalem in Wirklichkeit die Hauptstadt des Landes. Zu den Festen im Herbst kamen Wallfahrer aus allen Stämmen, um dem feierlichen Gottesdienste beizuwohnen, wie ihn die Stammesaltäre nicht bieten konnten. — Da Jerusalem auch allmälig eine bedeutende Handelsstadt wurde, in welcher ausländische Waaren und Seltenheiten zuerst zum Vorschein kamen und auch Fremdenverkehr stattfand, so zog es noch mehr Besuche aus allen Stämmen an. Jerusalem, die jüngste von allen Städten des Landes Israel überflügelte und überstrahlte die älteren sämmtlich.

Salomo ließ das von ihm zu einer Stadt ersten Ranges erhobene Jerusalem von allen Seiten befestigen, und auch der Tempelberg wurde in den Umkreis der Befestigung hineingezogen [2]). An drei Seiten bildeten die Hügel selbst natürliche Mauern, und die Kunst brauchte nur nachzuhelfen und die Unebenheiten auszufüllen. An der Nordseite dagegen, wo die Hügelanschwellung abfällt, und noch mehr an der Tiefe, welche das Kidronthal bildet, zwischen der Stadt und dem Moria oder Tempelhügel, mußte eine starke und zugleich hohe Mauer aufgeführt werden. Da von früher her schon unter David eine Mauer um den Hügel Zion diesen Stadttheil schützte, so bestand an der Nordostseite eine Doppelmauer, welche

[1]) Daß in der vorexilischen Zeit Psalmen und Lieder im Tempel eingeführ waren, ist unzweifelhaft. שירי ציון und דברי שיר Ps. 137, 3 weisen entschieden darauf hin, ebenso Amos 5, 23: הסר מעלי המון שריך וזמרת נבליך לא אשמע. Es ist dabei vom Tempelcultus die Rede. Ps. 22, 4, der spätestens aus der Jeremianischen Zeit stammt, heißt es: ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. Dieser Vers ist zu kurz es muß nach Samuel I, 4, 4, II, 6, 2; König II, 19, 15; Ps. 80, 2; 99, 1, ישב הכרובים und nach Exodus 15, 11 נורא תהלות dazu ergänzt werden: אתה קדוש יושב הכרובים נורא תהלות ישראל, d. h.: „verehrt durch Lobgesänge Israel Aus Jesaia 30, 29: השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, geht hervor, daß mindesten am Herbstfeste im Tempel Lieder, d. h. Psalmen gesungen wurden. Aus Chroni II, 29, 30 בדברי דוד ואסף החוזה geht hervor, daß man die Psalmen auf David und Asaf zurückführte. Vergl. das. I, 16, 7.

[2]) Folgt aus Könige I, 3, 1: ואת חומת ירושלם סביב, rings umher, als auch mit Einschluß des Tempels.

besonders dazu diente, das Thal vom Norden unzugänglich zu machen [1]).

Der Bau des königlichen Palastes erforderte einen Zeitraum von dreizehn Jahren. Aber es war auch eine ganze Reihe von Gebäuden, die einen großen Umfang auf dem nördlichen Hügel in dem Stadttheil Millô [2]) einnahmen. Dem Eingang zunächst war das Haus des Libanon-Waldes, das seinen Namen von den vielen Cedern-Säulen hatte, die reihenweise zu je fünfzehn standen. Dieses Haus diente als Waffenplatz zum Schutze des Königs; hier hielten dreihundert Trabanten Wache, mit goldenen Speeren und Schildern versehen, Begleiter des Königs, so oft er in den Tempel ging [3]). Große Sorgfalt verwendete Salomo auf die Einrichtung der Gerichts- oder Thronhalle. Sie war vom Fußboden an mit Cedernplanken belegt und mit vergoldetem Schnitzwerk verziert [4]). In dieser Halle stand Salomo's Thron, welcher als ein seltenes Wunderwerk gepriesen wurde. Er war durchweg aus Elfenbein gearbeitet und mit Gold belegt. Sechs Stufen führten hinauf, und auf jeder Stufe kauerten zwei künstlich gearbeitete Löwen, als Symbol der Kraft und der königlichen Würde. Auch auf dem Thronsitze, welcher zu beiden Seiten Armlehnen hatte, prangten zwei Löwen [5]). In dieser offenen Gerichtshalle hörte Salomo die streitigen Parteien an und sprach Recht. Er betrachtete das Richteramt als eines der wichtigsten und heiligsten Pflichten des Königthums. Hier empfing er auch die Gesandten vieler Länder, die zu seiner Huldigung oder zur Anknüpfung von Bündnissen an seinen Hof gekommen waren. — Ein eigner Palast war für den König, seine Dienerschaft und seine Frauen erbaut. Die ägyptische Königstochter, seine Hauptgemahlin, bewohnte indeß ein eignes Haus, gesondert von den übrigen Weibern und Kebsen Salomo's.

1) Von einer Doppelmauer in Jerusalem, Jesaia 22, 11; Könige II, 25, 4; und Parallelst. Jeremia 39, 4.

2) S. Note 13.

3) Könige I, 7, 2 fg; 10, 17; Jesaia 22, 8: בית היער zu ergänzen לבנון; Könige I, 14, 26—28.

4) Könige das. 7, 7. Die Schilderung der verschiedenen Paläste und Hallen Salomo's das. ist außerordentlich dunkel gehalten, und es läßt sich keine rechte Vorstellung davon machen.

5) Das. 10, 18 fg.

Ihre Uebersiedlung von der David'sstadt, wo sie bis zur Vollendung des Baues gewohnt hatte, in ihre eignen Gemächer, scheint mit großer Feierlichkeit begangen worden zu sein [1]). Eine Steinmauer umgab den ganzen Umfang der königlichen Gebäude, in welchem ein Garten angepflanzt war [2]). Wahrscheinlich hat Salomo auch eine Wasserleitung nach Jerusalem gezogen, um Stadt und Tempel mit dem Wasserbedarf zu versehen und zwar aus den reichen Quellen von Ain-Etham (zwei Stunden südlich von Jerusalem [3]).

Doch nicht allein Salomo, sondern auch die Großen des Landes, die sich in Jerusalem dauernd aufhielten, die Prinzen, die hohen Beamten und Günstlinge führten Prachtbauten aus Cedernholz auf. Durch den Reichthum, der durch drei Hauptkanäle ins Land strömte, konnte der Hang nach Glanz, der sich vom König den höhern Klassen mittheilte, befriedigt werden. Wenn auch einige Uebertreibung darin liegt, so giebt die Schilderung doch ein richtiges Bild von dem Glanze, der unter Salomo entfaltet wurde: Das Silber galt in Jerusalem wie Stein, und Cedern wie sonst Sykomoren [4]). Die Paläste der Großen wurden ebenfalls auf dem Hügel Millô erbaut, weil die David'sstadt weniger Raum dafür bot. Dieser Stadttheil der zweite (Mischneh) genannt [5]), überstrahlte den Zion, und dieser blieb nur noch ehrwürdig durch die Erinnerung an David und durch die Gräber der Könige, welche an dem Südabhange des Zion beigesetzt wurden [6]). Seit Salomo hatte Jerusalem vier Stadttheile: die Altstadt oder Zion, die zweite Stadt nördlich gegenüber und durch ein Thal davon getrennt, ferner der Morija oder Tempelberg, den Wohnsitz der Ahroniden und Leviten, und endlich den Ophel (Ophla), die südliche Fortsetzung des Tempelberges, wo die Tempelsklaven, die Gibeoniten, später Ne-

[1]) Die Uebersiedelung wird wie ein wichtiges Factum mehrere mal erwähnt, das. 3, 1; 7, 8; 9, 24.

[2]) Jeremia 39, 4: hier ist die Lage des königlichen Gartens passender angegeben, als das. 52, 7 und Parallstell. Könige. Da Zedekia für seine Flucht eine nördliche Richtung einschlagen mußte, so kann der Garten nur auf dem Millô oder der Unterstadt gelegen haben. Nehemia 3, 15 ist zu unbestimmt gehalten. Vergl. zur Stelle die syrische Version.

[3]) Josephus Alterth. VIII, 7, 3; Talmud Joma p. 31 a; Zebachim p. 54 b.

[4]) Könige I, 10, 27.

[5]) Vergl. Note 13.

[6]) Nehemia 3, 16.

thinim genannt, die Holzhauer und Wasserschöpfer für den Tempeldienst, wohnten. Im Stadttheil Ophel wohnte auch die verachtete Klasse der Salbenhändler, die wahrscheinlich Phönicier waren [1]). Auch angesehene phönicische Kaufleute, welche Geschäfte im Großen betrieben, Geldwechsler und Geldmänner, welche auf Zins ausliehen, ließen sich in Jerusalem nieder. Sie bildeten eine eigene Körperschaft oder Innung, standen unter dem Schutze des Bundesvertrages zwischen Salomo und Hiram und durften nach ihren eigenen Gesetzen, Sitten und Gewohnheiten leben. Sogar ihre gottesdienstlichen oder vielmehr götzendienerischen Bräuche durften sie beibehalten [2]).

Die drei Quellen des Reichthums, welche über die Hauptstadt einen Goldregen ergossen, waren: die Machtverhältnisse, die ägyptische Verbindung und der indische Handel. Sämmtliche Völkerschaften, welche David seinem Scepter unterworfen hatte, vom Strom Aegyptens bis zum Euphrat, verharrten unter seinem Sohn in diesem Unterthanenverhältniß und vermochten nicht sich davon loszumachen. Diejenigen Fürsten, welche ein Friedensbündniß mit David geschlossen hatten, erhielten es auch unter seinem Nachfolger aufrecht, und noch andere suchten seine Freundschaft. Alle diese Fürsten und Völker sandten, wie es der Brauch mit sich brachte, an seinen Hof theils Tribut und theils Huldigungsgeschenke in reichem Maaße, goldene und silberne Gefäße, werthvolle Gewänder, Spezereien, Rosse und Maulesel [3]). Mehr Erträgnisse noch brachte die Verbindung mit Aegypten. Dieses Land, welchem seine Ebenen bedeutende Pferdezucht ermöglichen, konnte Kriegsrosse an die Pferde-armen Gebirgsländer liefern. Auch Kriegswagen wurden in Aegypten verfertigt und waren auswärts beliebt. Die Fürsten von Aram und den Ländern am Euphrat bezogen früher ihren Bedarf an Rossen und Wagen unmittelbar aus Aegypten und führten sie durch die philistäische Ebene am Mittelmeer. Diese freie Durchfuhr gestattete Salomo nicht mehr, sondern zwang die Völkerschaften, welche nörd-

[1]) Vergl. Note 13.

[2]) Movers, das phönicische Alterthum II. 3 S 115 fg.

[3]) Könige I, 10, 14—15; 24—25. Das Wert נשק kann, wie von Andern mit Recht bemerkt wurde, im Zusammenhange nicht „Waffen" bedeuten; es scheint das wohlriechende Moschus zu sein, das auch im Arabischen נשק genannt wird, neben משך, im Talmudischen מושקא.

lich von Palästina wohnten, Rosse und Wagen von seinen Kaufleuten zu beziehen, und er traf mit dem ihm befreundeten ägyptischen Hof ein Abkommen, daß der von ihm begünstigten Handelsgesellschaft allein das Verkaufsrecht für diese Länder zustehen sollte. Diese machte in Folge dieses Abkommens außerordentliche Geschäfte und brachte viel Geld ins Land [1]).

Selbstverständlich hat Salomo für sein eignes Land aus Aegypten Reiterei und Kriegswagen mit Rossen eingeführt. Er legte eigene Reiter- und Roßstädte an und zwar in der Ebene unweit des Meeres. Diese erhielten davon ihren Namen „Haus der Kriegswagen" (Bet-ha-Merkabot) und „Roßhof" (Chazar-Susah) [2]) Zwölf Tausend Reitrosse und vierzehn Hundert Kriegswagen, mit je zwei Rossen bespannt, soll er unterhalten haben, wozu geräumige Gebäude mit vier Tausend Ställen aufgebaut wurden [3]). In Jerusalem selbst

[1]) Nur so ist die Stelle Könige das. 10, 28—29 zu verstehen. Das Wort מקוה, Parallst. Chronik מקוא ist dunkel, um so mehr als es in demselben Vers zweimal vorkommt. Das zweite mal ist es gewiß eine Dittographie. LXX zu Könige geben es gar als einen Eigennamen wieder: ἐκ Θεκουέ (?). In den assyrischen Inschriften soll öfter ein Land Kuïu genannt werden (Schrader, Keilinschriften und das alte Testament, S. 76). Ist es vielleicht identisch mit dem Lande קוה, also מ־קוה?

[2]) Josua 19, 5. Chronik I, 4, 31. Dafür stehen in Josua 15, 31 zwei andere Städtenamen. Eine Vergleichung dieser Stellen giebt die richtige L. A.

Chronik 4, 31.	Josua 19, 5.
ובבתואל ובחרמה ובצקלג ובבית מרכבות ובחצר סוסים ובבית בראי ובשערים.	ובתול וחרמה וצקלג ובית המרכבות וחצר סוסה ובית לבאות ושרוחן

Josua 15, 31.

וכסיל וחרמה וצקלג ומדמנה וסנסנה ולבאות ושלחים

Das Richtige ist also בית מרכבות und חצר סוסה (oder סוסים). Diese haben sicherlich ihren Namen von dem Aufenthalt der Wagen und Rosse in denselben. Sie gehörten also entschieden zu den Wagen- und Roß-Städten Salomo's: ערי הרכב ועָרי הפרשים, Könige I, 9, 19: 10, 26. Da Rosse und Wagen aus Aegypten importirt wurden, und der Transport derselben über Berge beschwerlich und nachtheilig ist, so lagen diese Städte höchst wahrscheinlich in der Schephela. Das giebt einen Anhaltspunkt für die Lage von Siklag (o. S. 215), welches mit den beiden Städten in Verbindung genannt wird. Siklag selbst mag auch zu den Wagen- und Reiter-Städten gehört haben.

[3]) Könige das. 5, 6; 10, 26; Chronik II, 1, 14; 9, 25. Die Zahlen sind constant bis auf ארות סוסים: 4,000 und 40,000; die kleinere Zahl ist wohl die richtigere. ארות kann unmöglich „Pferde" oder „Pferdepaare" bedeuten, sondern

war ein eigenes Stadtviertel für das Unterbringen der Wagen und Pferde erbaut, wozu eine eigene Pforte in der östlichen Mauer unweit des Tempels durchbrochen war [1]).

Die reichsten Einnahmen bezog Salomo indeß vom Seehandel, dessen Wege er zuerst für sein Land eröffnet hat. Die Babylonier mögen zu allererst Handelsverbindungen mit Indien angeknüpft haben, das von ihrem Küstenlande aus erreichbarer war. Die Phönicier, angezogen von den strotzenden Reichthümern dieses Wunderlandes, mögen auch versucht haben, ihnen nachzufahren. Allein für sie war die Reise nach dem so weit abliegenden Lande mit vielen Schwierigkeiten verbunden, so lange die Gegend des rothen Meeres wegen der dort hausenden wilden und räuberischen Völkerschaften nicht sicher war. Die Fahrten hätten sie nur vom persischen Meerbusen aus antreten können, hätten an dem Nordgestade desselben Hafenplätze anlegen und die Aus- und Einfuhr ihrer Waaren nur auf weiten und unsichern Wegen befördern müssen. Durch die Verbindung des tyrischen Königs Hiram mit Salomo bot sich ein näherer und sicherer Weg zur Fahrt nach Indien. Der Strich Landes von der Südgrenze Juda's bis zum idumäischen Gebirge und von da bis zum östlichen Meerbusen des rothen Meeres, der Spitze von Ailat und Ezion-geber, war durch den Vernichtungskrieg, den David gegen die Amalekiter und Idumäer geführt hatte, frei geworden. Sicher konnten seitdem die Karavanen mit beladenen Kameelen von Jerusalem und vom Meere aus bis zur Nordspitze des rothen Meeres ziehen. Auf Hiram's Rath ließ Salomo an der Rhede von Ezion-geber eine Flotte fester und geräumiger Schiffe (Tarschisch-Schiffe) bauen und ausrüsten. Hiram sandte seine fähigsten Seeleute, welche des Seeweges kundig waren, zur Bemannung der Flotte. Israeliten aus dem Stamme Dan und Zebulon, die an der Küste wohnten und mit den Launen des Meeres vertraut waren, wurden

„Ställe“ und zwar wie es in Könige heißt [illegible], Ställe für Wagen mit Gespann. Auch in Chronik muß man lesen: [illegible].

[1]) Jeremia 31, 30: [illegible]. Dieses Thor wird noch genannt, Nehemia 3, 28; Chronik II, 23, 15 und auch Könige II, 11, 16, wo [illegible] fehlt. In der mit dieser Stelle in Zusammenhange stehenden Erzählung von Joasch und Athalia muß man wohl in Könige statt [illegible] und Chronik statt [illegible] lesen: [illegible].

ihnen beigegeben[1]). Diese Schiffe sollten den langen Seeweg bis an die Mündung des Indus machen. Die Waaren, welche die Schiffe in entfernte Erdtheile zum Austausch tragen sollten, waren allerdings phönicische Erzeugnisse: Purpur, Glaswaaren oder Erzeugnisse des Abendlandes, welche die Phönicier für ihre Waaren eingetauscht hatten. Diese Schiffsladung mochte Salomo oder eine Handelsgesellschaft den Tyriern abgekauft haben, um sie in fernen Gegenden um andere Werthe umzusetzen. Das Land Israel hatte wenig Erzeugnisse, welche in den Augen des Auslandes Werth hätten, aber doch eines, welches Gold aufwog: den Balsam von Gilead[2]), welcher im Alterthum als Heil- und Linderungsmittel ganz besonders geschätzt wurde.

Als die israelitische Flotte segelfertig war, lief sie vom Hafen Ezion-Geber aus, steuerte in das rothe Meer, welches Arabien von den gegenüber liegenden Ländern Aegypten, Nubien und Aethiopien trennt, und fuhr längs der Küste bis zu der Meerenge, welche das südarabische Gestade bespült, und bis zur Mündung des Indus zum Lande Ophir (Abhira[3]), dem jetzigen Sind). Auf allen Hafenplätzen, wo die Schiffe Halt machten, und wo zugleich ein Marktplatz war, setzten die israelitischen Kaufleute ihre mitgebrachten Waaren ab. Doch der reichste Marktplatz für verschiedene Völker-

[1]) Könige I. 9, 26 fg. ist unzweideutig angegeben, daß Salomo in Ezion-geber Schiffe bauen ließ, und daß nur die von ihm ausgerüsteten Schiffe nach Ophir segelten. Dagegen scheint Vers 10, 22 anzudeuten, daß auch Hiram von da aus seine Schiffe auslaufen ließ. Aber wie sollten die phönizischen Schiffe nach dem Golf von Ailat gekommen sein? Es ist nicht denkbar, daß Salomo wohl den Phöniciern erlaubt haben sollte, auf dieser Rhede Schiffe zu bauen. Daher empfiehlt sich die L. A. der Chronik II, 9, 10: עבדי חירם für אני חירם oder vollständiger עבדי אני חירם. In König 10, 11 muß man auch lesen גם אנשי אני חירם (wie 9, 27) und Chronik das. 8, 18: אנשי אנית. Vollständig erhalten ist der Vers in Chronik das. 9, 10: גם עבדי חירם ועבדי שלמה אשר הביאו זהב מאופיר וגו. Unhaltbar ist daher die Auslegung, als wenn die Schiffe „Hiram-Schiffe" genannt worden wären. Das Verhältniß ist vielmehr so zu denken, daß Salomo allein die Flotte ausrüsten ließ, allerdings mit Hilfe von phönicischen Schiffsbauleuten, und daß phönicische Seeleute die Flotte begleitet haben. Es befanden sich also darauf „Diener Salomo's mit Dienern Hiram's; die Schiffe waren israelitisch, die Mannschaft gemischt.

[2]) Vergl. Note 18.

[3]) Vergl. dieselbe Note.

schaften von Nord- und Ostindien war im Lande Ophir; hier (vielleicht in der Handelsstadt Minna Gura) strömten die Reichthümer verschiedener Länder zusammen, um gegen einander ausgetauscht zu werden. Für die Erzeugnisse, welche die israelitischen Seefahrer mitgebracht hatten, erhielten sie Goldklumpen, welche aus dem Stromgebiete des obern Indusflusses nach Ophir gebracht wurden.

Nach einem Zeitraume von drei Jahren kehrte die Salomonische Flotte von ihrer ersten Fahrt reichbeladen zurück. Lange Züge von Kameelen trugen die mitgebrachten Schätze nach der Hauptstadt Jerusalem zum großen Staunen der ganzen Bevölkerung. Mehr als vierhundert Talente (Kikhar) Goldes, Silber in großer Menge, Elfenbein, Ebenholz, häßliche Affen und schöngefiederte Pfauen, Sandelholz und wohlriechende Pflanzen wurden eingeführt. Aus dem Elfenbein ließ Salomo seinen Gerichtsthron anfertigen, und das Sandelholz wurde zu Verzierungen für die Harfen und Lauten der Saitenspieler für den Tempel verwendet. Auch ein Geländer für die Brücke, welche vom Palaste zum Tempel führte, wurde aus dieser seltenen und theuren Holzart verfertigt[1]). Diese Ophir- oder Indienfahrt ließ Salomo mehrere Mal wiederholen, und jede derselben brachte neue Reichthümer und Sehenswürdigkeiten ins Land. Ailat, die Stadt am Hafen des Meerbusens, erlangte dadurch eine große Bedeutung; Judäer setzten sich darin fest[2]), und das Land Israel erlangte dadurch eine weitere Ausdehnung von der Spitze des rothen Meeres bis nach Aram und bis zum Euphrat[3]).

Um Rosse und Wagen nach den aramäischen Ländern und der Euphratgegend und die Waaren aus Phönicien bis zum Hafen zu befördern, mußten gangbare Straßen angelegt und für die Sicherheit der Karavanen gesorgt werden. Auch dafür traf Salomo Vorkehrungen. In einem gebirgigen Lande ist es nicht leicht für Lastthiere und noch weniger für Rosse und Wagen, weite Strecken zurückzulegen, weil bald eine steile Höhe, bald ein jäher Abhang und bald Steingerölle Hindernisse in den Weg legen. Salomo

[1]) Könige I, 10, 12; s. Note 18.
[2]) Folgt aus Könige II, 16, 6.
[3]) Exodus 23, 31.

ließ daher Straßen ebenen, welche von Jerusalem nach Nord und Süd führten: es war die Königsstraße[1]).

Wahrscheinlich hat er die zu Leibeignen erniedrigten kanaanitischen Urbewohner, sobald sie mit den schweren Arbeiten für die Bauten fertig waren, für den Straßenbau verwendet. Höhen wurden abgetragen, Tiefen ausgefüllt, Steine weggeräumt und loses Gerölle befestigt. Auf diesen Straßen konnten die Wagen ungehindert von Süd nach Nord und vom Jordan zum Meere rollen und Karavanen ohne Schwierigkeit ziehen. — Eine Reihe von Festungen sicherten die Straßen und dienten als Ruhepunkte. Im Norden von Jerusalem ließ Salomo Ober- und Unter-Bethoron befestigen und westlich in gleicher Linie damit Gazer[2]), die ehemals philistäische Stadt, welche Pharao als Brautgeschenk seiner Tochter an Salomo gegeben hatte; ferner weiter nördlich Baalot im Stamme Benjamin, Megiddo in der Ebene Jesreel, weiter nördlich die ehemalige nordkanaanitische Hauptstadt Chazor und so immer weiter bis zur Nordgrenze des Landes Israel. Auch im Lande Aram ließ er für die Karavanenzüge Stationsstädte befestigen unter denen die berühmteste Thadmor (später Palmyra) war in

[1]) Josephus erzählt (Alterth. VIII, 7, 4): Salomo habe Straßen nach Jerusalem angelegt und fügt hinzu: sie seien mit schwarzem Gestein (Basalt?) gepflastert worden: λίθῳ κατέστρωσε μέλανι. Er braucht dieses Factum nicht aus einem verschollenen Apokryphen entnommen zu haben. Es ergiebt sich von selbst, wenn in einem Gebirgsland Wagen vorhanden waren, so müssen dafür Straßen geebnet worden sein. Gegenwärtig giebt es in ganz Palästina keinen Wagen, weil es keine geebnete Fahrwege giebt. In der biblischen Zeit dagegen muß es solche gegeben haben. דרך המלך kommt vor Numeri 20, 17; es bedeutet eine auf des Königs Geheiß erbaute Straße, wie אבן המלך Samuel II, 14, 26. Stehende Ausdrücke sind ישר ארחות, und סלו ארח oder דרך, „Straßen ebenen," פנו דרך Straßen räumen, d. h. Steine und Gerölle, die Hindernisse für die Fahrt, beseitigen. Breitere und bequeme Straßen wurden genannt מסלות, נתיבות, auch חוצות; das Wort מעגל Pl. מעגלות und מעגלים kann ursprünglich nur „Wagen-Straßen" bedeuten, von עגלה, solche Wege nämlich, worauf Wagen ungehindert fahren können. Das setzt voraus, daß Höhen abgetragen, Schluchten ausgefüllt und Steine beseitigt wurden. — Wenn nicht Salomo, so wüßte man nicht, welcher der folgenden Könige nach der Reichsspaltung solche Straßen angelegt hätte. Allerdings findet sich gegenwärtig in Palästina keine Spur von diesem Straßenbau; allein wir wissen durch historische Zeugnisse, daß die Römer eine bequeme via militaris von Nord nach Süd angelegt haben, und doch bemerkt man von derselben jetzt nur geringe Spuren.

[2]) Vergl. o. S. 87.

einer fruchtbaren Oase, mit Quellen und Palmenhainen gesegnet, zwischen Damaskus und dem Euphrat[1]). Thadmor wurde ein Marktplatz, worin Kaufleute von Phönicien, Aram, den Euphratländern und Babylonien zusammenströmten. Die Tributpflichtigen Fürsten mußten widerwillig Salomo gestatten, Verkehrsstraßen mit sichern Plätzen in ihrem Gebiete anzulegen[2]). Außer den Stationsstädten, Reiter- und Wagenstädten legte Salomo noch Vorrathsstädte an[3]), welche dazu dienten, Getreidevorräthe für unfruchtbare Jahre aufzunehmen.

So hatte Salomo nach allen Seiten hin das israelitische Staatswesen geordnet und auch für die Zukunft gesorgt. Er hatte nicht einen scharfsichtigen Rathgeber wie David an Achitophel, der ihm bei der Ordnung beigestanden hätte. Seine Weisheit allein stand ihm bei. Aber er hatte sich zuverlässige Beamte auszuwählen gewußt, welche seinen Anordnungen Nachdruck gaben und sie nach dem von ihm entworfenen Plänen vollzogen. Für die große Ausdehnung des Staates und seines Hauses mußte er nämlich neue Aemter schaffen. Für die umfangreiche Hofhaltung bei dem häufigen Fremdenverkehr an seinem Hofe mußte ein Palastaufseher (al ha-Bajit) angestellt werden. Achischur verwaltete dieses Amt; es wurde auch von Salomo's Nachfolgern beibehalten und erlangte später eine große Wichtigkeit. Ueber die zwölf Amtsleute, welch. die Bedürfnisse der Hofhaltung zu besorgen hatten, wurde ein Oberbeamter ernannt (al ha-Nezibim): es war Asaria b. Nathan. Ueber die Aufseher, welche die vielen Tausend Frohnarbeiter bei dem Bau des Tempels, des Palastes, der Straßen und Festungen zu überwachen hatten (al ha Masz), war ebenfalls ein hoher Beamter gesetzt: Adoniram Sohn Abda's[4]). Das waren die drei wichtigen Aemter, welche Salomo neu geschaffen hatte. Für die drei Aemter, die schon früher bestanden, das des Feldhauptmannes, des Rollen-

[1]) In dem Verzeichniß der Städte, welche Salomo bauen, d. h. befestigen ließ, Könige I, 9, 15 fg. fehlen gewiß mehrere, namentlich in Vers 18 zwischen בעלת, das im Benjaminitischen und Thadmor, das ganz in Norden lag. Es fehlen auch Festungen, die Salomo ohne Zweifel im Süden von Jerusalem bis zum Hafen von Ailat anlegen ließ.

[2]) Folgt aus Könige I, 20, 34.

[3]) Das. 9, 19.

[4]) Das. 4, 5 fg.

ührers über den Heerbann (Sopher[1]) und des Kanzlers (Maskhir), blieben dieselben Personen, welche sie unter David verwaltet hatten, oder sie gingen auf ihre Söhne über.

Das Land Israel war durch die innere Ordnung, die äußere Ausdehnung und die Reichthümer, welche Salomo in Fülle gehäuft hatte, eine festbegründete Großmacht geworden, welche mit den größten Staaten der alten Welt wetteifern konnte. Fürsten und Völker, welche in Streit miteinander lebten, suchten den Herrscher dieser Macht auf und riefen ihn, dessen Weisheit weit und breit berühmt war, zum Schiedsrichter auf[2]. Der größte Segen der Salomonischen Regierung war indeß der Friede und die ungestörte Sicherheit des Landes. Von Dan bis Beerseba konnten die Israeliten ihr Daheim ruhig genießen, „jeder unter seinem Weinstock und jeder unter seinem Feigenbaume“ [3].

[1]) Vergl. Note 16.
[2]) Könige I. 10, 24.
[3]) Das. 4, 20; 5, 5:

Zehntes Kapitel.

Zustände und Wandlungen, Gesetz und Sitte, Kunst und Literatur.

Anbau und Fruchtbarkeit des Landes. Handelsstraßen. Münzwesen. Zeiteintheilung. Bevölkerungsklassen, die Eingebornen, die Halbsklaven und die Fremdlinge; die Königin von Saba. Das israelitische Recht der Gleichheit, die Asylstädte, die Gerichtsbarkeit Gesetze der Milde und der Keuschheit. Die Ehe. Stellung der Frauen. Entwickelung der Musik und der Dichtkunst. Räthselpoesie, nationale Poesie. Entwickelung der Prosa. Die zwei Flugschriften. Salomo's letzte Jahre. Jerobeam's Empörung. Salomo's Tod.

Nicht Alles ist unter dem Monde dem Wechsel unterworfen, nur die Lebewesen; die träge Masse dagegen, der Felsen der mit dem Erdenleib innig verwachsen ist, die starren Eisflächen und Eisberge, welche die Polarsäume der Erde bilden, wenn sie nicht durch einen Stoß von außen erschüttert werden, verharren in der Ewigkeit der Jahrtausende in denselben Zuständen. Aber auch unter den Lebewesen verwandeln sich nur die höherbegabten am meisten und verwandeln sich der Art, daß für den oberflächlichen Blick die Züge des Ursprungs in dem ausgebildeten Gepräge des Ausgewachsenen nicht mehr erkennbar sind, so bei einzelnen Menschen, so bei menschlichen Gemeinwesen und Völkern. Dieses Gesetz der Veränderung gestattet daher einen Rückschluß. Wo sich eine durchgreifende Wandlung und Entwicklung bei Völkern zeigt, müssen diese auch höher begabt und reicher ausgestattet gewesen sein, als jene, welche ihren uralten ursprünglichen Zustand nur wenig verändert, nach Jahrhunderten und Jahrtausenden, wenn sie es überhaupt so weit gebracht, dieselben Züge wie in ihren Anfängen gezeigt haben. Veränderung und Formwechsel eines Volkes, wenn sie dessen Bestand und Leben unangetastet lassen, beurkunden daher nur noch mehr dessen Kernhaftigkeit

und Gediegenheit. — Die Urangesessenen des Landes Israel haben sich in dem fast halben Jahrtausend, seitdem die Israeliten Hauptbesitzer desselben geworden, wenig verändert; die Kanaaniter, Moabiter, Ammoniter, Idumäer und selbst Philister und Phönicier sind stets in demselben Einerlei geblieben. Oder haben sie sich doch gewandelt, ohne daß der Nachwelt Kunde davon zugekommen ist? Dieses Stillschweigen ist ein noch schlimmeres Zeugniß für ihre Kraftbegabung. Sie haben also nicht vermocht, ihr eigenstes Wesen und ihre Wandlung in Denkmäler zu prägen für die künftigen Geschlechter. Oder haben sie doch Denkmäler hinterlassen und die Zerstörerin Zeit hat sie vernichtet? Dann bekunden sie noch mehr ihre Armuth, daß die späteren Geschlechter so wenig Werth auf die Erhaltung derselben gelegt haben, daß ihr Andenken aus der Erinnerung völlig geschwunden ist.

Nicht so die Israeliten. In demselben Zeitraume eines fast halben Jahrtausendes seit ihrem Einzuge bis zu der salomonischen Zeit haben sie sich außerordentlich verändert und haben von ihrem jedesmaligen Wandel ein Zeitbild hinterlassen, woran noch die gegenwärtigen und späteren Geschlechter ihn erkennen können. Dieser Wechsel zeigt sich in allen Aeußerungen des Volkslebens. Das wandelbare Zelt und die schwanke Hütte waren größtentheils — bis auf die zurückgebliebene Triftengegend — verschwunden und haben dem festen Hause aus Cypressenstämmen Platz gemacht. Die Bergspitzen waren von befestigten Städten belebt, Weideplätze mit grasenden Heerden und patriarchalischen Hirten waren seltener geworden; in den Thälern und an den sanft ansteigenden Berghöhen waren Getreidefelder ausgebreitet, die, wenn der Regen nicht mangelte, reichen Segen spendeten. Der Boden trieb nicht bloß Weizen und Spelt, sondern auch schattige Bäume und saftige Früchte. Der Weinstock rankte sich an die Berglehnen und sog aus dem sorgfältig gepflegten Erdreich den Saft und von der glühenden Sonne das Feuer. „Man band an den Weinstock den Esel und das Füllen an die Edelrebe, man wusch in Wein das Gewand und tauchte das Kleid in Traubenblut, roth war das Gesicht von Wein und weiß die Zähne von Milch“ [1]). Ackerbau, Gartenzucht und Weinbau bildeten in der salomonischen Zeit die Hauptbeschäftigung der Israeliten. Ge-

[1]) Genesis 49, 11—12.

ebnete Straßen durchschnitten das Land und waren von langen Zügen beladener Kameele oder rasch trabenden Rossen belebt. Der König ging nicht mehr hinter dem Pfluge her, sondern fuhr auf Prachtwagen. Zur Zeit der Richterin Debora galt es noch als bevorzugte Stellung der Vornehmen, auf weißen Eseln zu reiten. David ritt schon ein Maulthier und ließ seinen Sohn zum feierlichen Salbungs- und Krönungszuge auf einem solchen reiten. Salomo dagegen machte Ausflüge zur Erfrischung auf stolzen ägyptischen Rossen nach der paradiesischen Gegend von Etham und war in ein glänzend weißes Gewand gehüllt [1]). Und wie der König und die Hofleute, so machten auch die Wohlhabenden des Volkes in Kleidung Geräthschaften und Tafel augenfälligen Aufwand, die Grundlage und Bedingung einer höhern Cultur. Gold war in Fülle im Lande verbreitet, das Silber hatte seinen frühern Werth verloren. Wie das Land unter David und Salomo einen weit gebietenden Großstaat bildete, so war das Volk nah daran, im Wetteifer mit den Sidoniern und Tyriern ein Handel- und Schifffahrt- treibendes Volk zu werden: zu einem Handelsstaate hatte es besonders bereits einen Ansatz gemacht.

Das Münzwesen erhielt in Folge des zunehmenden Handels und der geschäftlichen Verbindung mit dem Auslande eine feste Ordnung und eine zuverlässige Gangbarkeit. Während man in der ältesten Zeit die Werthe der Waaren nur nach Kleinvieh (Kesitâ) berechnete oder nur ungefähr bestimmte, eigentlich nur Tauschgeschäfte machte, und später kleine walzenförmige Silberstücke (Gerah) in Verkehr kamen, hat es Salomo für nöthig erachtet, den Werth der edlern Metalle, welche den Handel vermitteln sollten, nach feststehendem Gewichte zu regeln, nach babylonisch-phönicischem Muster. Ein Steinchen von einem angenommenen bestimmten Gewichte (Schekel, Sekel) galt als Einheit und hieß der königliche Stein (Eben ha-Melech), wie die gebahnten Straßen königliche Wege genannt wurden (o. S. 328). Der große Sekel führte den Namen das heilige Gewicht (Schekel ha-Kodesch). Da für den Handel im Großen indeß das mühsame Abwägen und Zählen von kleineren Münzen zu zeitraubend befunden wurde, so wurden große

[1]) Josephus Alterthümer VIII, 7, 3 aus einer unbekannten, aber gewiß historischen Quelle, vielleicht aus Eupolemo's Schrift *περὶ τῶν ἐν Ἰουδαίᾳ Βασιλέων*.

Klumpen von Silber und Gold von scheibenförmig-runder Gestalt gegossen, welche das Gewicht von 3,000 Sekel enthielten (Klikhar[1]). Die verläßliche Bestimmung des Gewichtes der Münzen erforderte die Anfertigung von genauen Waagen mit zwei ohrenförmigen Schalen. So wie das Gewicht, so hat wohl auch das Längen- und Hohlmaßsystem unter Salomo die Ausbildung erhalten. —

Wie stand es mit dem Zeitmaße? War auch der flüchtige, unmerklich verrinnende Abstand zwischen einer Erscheinung und der andern, zwischen einer Handlung und der andern über die von der Natur gegebene Abgrenzung hinaus in kleinere und größere Abschnitte eingetheilt? Die Urkunden lassen uns darüber im Stich. Doch läßt sich wohl mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die Israeliten ebenso wenig, wie alle alten Völker, die Eintheilung des Tages in Stunden gekannt haben. Der Tag wurde nur in drei Theile zerlegt, Morgen, Mittag und Abendzeit (ben ha-Arbajim), und die Nacht, wie es im Kriege die Noth erforderte, für Ablösung der Wachtposten in drei Nachtwachen eingetheilt (Aschmora). Der Tagesanfang scheint mit dem Morgen begonnen zu haben[2]) Die Woche zählte man nicht wie bei den Aegyptern nach dem Sonnenkalender zehntägig, sondern nach dem vierfachen Mondwechsel siebentägig, wie denn überhaupt die Umlaufszeit des Mondes den Kalender bestimmte. Jeder Neumondstag war zugleich ein Festtag. Wie ist aber der Ueberschuß von beinah zwei Tagen des Monats mit der Zählung von vier Wochen ausgeglichen worden? Dafür fehlt uns jeder Anhalt und ebenso für eine andere Zeitbestimmung. Das Ende der Ernte galt als ein bedeutsamer Zeitabschnitt, so daß das Jahr mit dem Herbste begann[3]). Auf der andern Seite sollte zur Erinnerung an die Befreiung von Aegypten von dem ersten Frühlingsmonat gezählt werden, so daß der Jahresanfang mit dem Frühling begann und das Herbstfest in den siebenten Monat fiel[4]).

[1]) Die Mine, מנה, μνᾶ kommt in der alt-hebräischen Literatur nicht vor, das einzige mal, wo sie genannt wird, Könige I, 10, 17 muß dafür nach der Parall. Chronik II, 9, 16 מאות gelesen werden. Man hat sonst keinen Anhaltspunkt dafür, daß die Mine aus 100 Sekel bestanden haben soll, vergl. Böckh, metrologische Untersuchungen, S. 62 fg.

[2]) Vergl. Samuel Ben-Meïr (Raschban) Commentar zu Genesis 1, 3. Delitzsch, Comment. zu Gen. das.

[3]) Exodus 23, 16; 34, 22.

[4]) Numeri 29, 12.

Wie wurden diese zwei verschiedenen Jahresformen ausgeglichen? Hatte die eine etwa bürgerliche und die andre religiöse Geltung? Wer regelte den Monats- Jahres- und Festkalender? Gab es eine Behörde dafür? Lag das Kalenderwesen in der Hand der Ahroniden?

Größere Zeitabschnitte von sieben Jahren (Erlaßjahr) und von siebenmal sieben (Jubeljahr) sind wohl bis zur salomonischen Zeit nicht ins Leben der Israeliten gedrungen, wenigstens zeigt sich in dem bisherigen Geschichtsverlauf keine Spur davon. Auch die Zählungsweise nach dem Auszug aus Aegypten war schwerlich im bürgerlichen Leben im Gebrauche. Nur die Ahroniden und Leviten, welche die Erinnerung an die Vergangenheit treuer bewahrten, mögen diese Zeitrechnung angewendet haben. Im öffentlichen Leben dagegen wurde es seit Salomo stehende Sitte, nach den Regierungsjahren der Könige zu zählen [1]), in Nachahmung der ägyptischen Königsverehrung, damit das Königthum als Mittelpunkt aller Lebensäußerungen gelten sollte. Diese auf den israelitischen Boden verpflanzte Sitte, wie überhaupt die durch Salomo eingeführten fremden Elemente haben das Gefüge der älteren Ordnung zerstört und sie in Vergessenheit gebracht.

Unter Salomo's Regierung ist auch eine neue Klasseneintheilung der Bevölkerung entstanden. Die von ihm zur Frohnarbeit gezwungenen kanaanitischen Urbewohner, eine nicht unbeträchtliche Zahl (o. S. 311), bildeten eine eigene Klasse. Sie waren nicht Hörige der Einzelnen oder der Familien, aber Staatssklaven; sie waren dem die Gesammtheit vertretenden König leibeigen. Eine Gruppe dieser leibeigenen Urbewohner, die Gibeoniten, wurden dem Tempel beigegeben, als Holzhauer und Wasserschöpfer für den Altar (o. S. 322). Andere die in der Nähe der Hauptstadt angesiedelt waren, wurden wahrscheinlich für den niedrigen Dienst des Palastes und überhaupt für öffentliche Arbeiten verwendet. Diese Klasse, welche Hintersassen (Toschabim) genannt wurden, war zwar dem Einzelnen gegenüber frei, aber doch in sofern unfrei, als sie zu Dienstleistungen gezwungen wurden. Von diesen Hintersassen hatten wohl nur wenige Bodenbesitz und lebten nur von ihre Händearbeit. In der von der öffentlichen Arbeit freien Zeit pflegten sich die besitzlosen Hintersassen zur Feldarbeit und sonstiger Thätigkeit zu vermiethen. Sie

[1]) Vergl. Note 19 Chronologie.

wurden daher auch Miethlinge genannt (Secharim). Eine solche unterdrückte Volksklasse ist dem Staatswesen immer nachtheilig, über kurz oder lang zernagt sie den Fugenbau desselben.

Neben diesen Hintersassen sammelte sich unter David und noch mehr unter Salomo eine Klasse Ausländer, Eingewanderter, Fremdlinge (Gerim), welche sich dauernd im Lande Israel ansiedelten. Die Handelsverbindungen, der Wohlstand des Landes, die Sicherheit des Daseins durch den langen Frieden unter Salomo's Regierung zogen nahe und entfernte Nachbarfamilien, Moabiter, Ammoniter, Idumäer, auch Aegypter [1]) ins Land. Wahrscheinlich hat auch die eigenthümliche, dem Götzenthum überlegene Gottesverehrung der Israeliten, welche im Tempel zu Jerusalem eine glänzende Stätte gefunden hatte, geistesgeweckte Ausländer angezogen, daran Theil zu nehmen, sich unter den „Flügeln des Gottes Israel" zu bergen. Das Land, das Volk und der Gott Israel's waren unter Salomo weit und breit bekannt. Die israelitischen Seefahrer, welche so viele Hafenplätze, Küstenländer und Märkte berührten, und die israelitischen Kaufleute, welche mit dem Auslande in Verkehr traten, brachten den entfernten Völkern und Zungen Kunde von ihrer Heimath. Der Ruhm des weisen, mächtigen und glanzvollen Königs Salomo war zu seiner Zeit weit verbreitet. Er hob in den Augen der damaligen Welt den Ruhm des Gottes, den er verehrte, und zu dessen Ehre er einen so prachtvollen Tempel erbaut hatte. Die israelitischen Seefahrer und Kaufleute waren unbewußt die ersten Sendboten und Verkünder von dem Gotte Israel's an die götzendienerischen Völkerschaften. Eines Tages wurde Jerusalem von einem merkwürdigen Besuche überrascht. Eine weise Königin aus dem gewürzreichen Lande Sabäa (Saba, Schebà), welches an der arabischen Küste des rothen Meeres lag und von den israelitischen Seefahrern besucht wurde, kam einst mit einem großen Gefolge nach Jerusalem, weil sie von dem Ruhme Salomo's und dem Namen des Gottes Israel's so Außerordentliches vernommen hatte. Sie wollte sich mit eignen Augen von der Wahrheit oder Unwahrheit der in ihr Ohr gedrungenen Gerüchte überzeugen. Mit Aufmerksamkeit von Salomo empfangen, hatte die Königin von Saba (die Sage nennt sie Belkis [2]) vielfache

[1]) Vergl. Deuteronom. 23, 4 fg.

[2]) Koran Sura 47.

Unterredungen mit ihm und bewunderte seine Weisheit, den Tempel Gottes, den er erbaut hatte, und die Ordnung und den Glanz seines Hofes. Seine Weisheit soll sie durch Räthselfragen erprobt haben, die sie ihm aufgegeben und die er zu ihrer Bewunderung beantwortet habe. Sie konnte nicht umhin dem König zu gestehen, daß ihre Erwartungen übertroffen worden seien, und pries den König wegen seiner Weisheit und Gerechtigkeit und den Gott Israel's, der ihn auf den Thron eines so großen Volkes gesetzt hat [1]).

Wie die Königin von Saba, so sind ohne Zweifel auch andere Ausländer nach Jerusalem gekommen, um dem König Salomo ihre Huldigung darzubringen und haben sich in dem Lande, wo sie eine reine Gottesverehrung ohne sichtbares Bild und ohne unzüchtige Ceremonie vorgefunden hatten, dauernd niedergelassen. Diese Ausländer oder Eingewanderten konnten aber keinen Bodenbesitz erwerben, weil dieser den eingebornen Israeliten gehörte und nicht veräußert wurde. Sie mußten sich daher den israelitischen Familien anschließen, um ein Ansiedlungsrecht zu erwerben. Es gab demgemäß im israelitischen Lande drei oder vier Menschenklassen: eingeborne Israeliten (Ezrach), eingeborne Kanaaniter, welche Halbhörige waren, Beisassen oder Hintersassen (Toschab), welche zum Theil noch ihren Bodenbesitz behalten hatten, ferner eingewanderte Fremdlinge, welche Schützlinge einzelner Familien waren, und endlich Sklaven, theils Kriegsgefangene und theils Kanaaniter, die sich als Sklaven verkauften [2]). Bei allen Völkern des Alterthums waren die unterjochten Stämme und die Fremden völlig rechtlos, sie durften gekränkt und mißhandelt werden, ohne daß ihre Klagen bei den Vertretern des Rechtes Gehör fanden; der Richterstand hatte nicht die Befugniß, für sie einzutreten. Das israelitische Gesetz dagegen,

[1]) Könige I, 10, 1 fg. ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה לשם ה' hat keinen verständlichen Sinn. Die griechische Version hat dafür: τὸ ὄνομα Σ. καὶ τὸ ὄνομα κυρίου, ebenso der Syrer שמה דמריא. Die Königin von Saba hatte ebenso vom Namen Gottes, wie vom Ruhme Salomo's vernommen. Daher ist es erklärlich, daß Vers 9 das. sie den Preis Gottes aussprechen läßt. Aus diesem Vorgang hat sich bei Propheten und Psalmisten der Zug ausgeprägt, daß Könige und Fürsten nach Jerusalem kommen werden, um dem Gott Israel's zu huldigen, wobei die Könige von Saba öfter mit genannt werden.

[2]) Diese werden מקנת כסף genannt, für Geld erworbene Sklaven: vergl. Levitic. 25, 44 fg. Vergl. über die Toschabim und Gerim, Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1871, S. 239 fg.

auch das allerälteste, hatte die Fremden ganz besonders in Schutz genommen und hatte bestimmt, daß der Fremde nicht gekränkt, noch bedrückt werden dürfte, weil die Israeliten stets eingedenk bleiben sollten, daß sie einst selbst Fremdlinge in Aegypten waren und dort durch Ungerechtigkeiten Unsägliches zu leiden hatten [1]).

Das israelitische Recht enthielt überhaupt von Anfang an einen idealen Zug vollständiger Gleichheit. Jener empörende Unterschied, daß es auch bei Mord und Todtschlag auf die Menschenklasse ankäme, und wenn an einem Gliede des herrschenden Volkes begangen, strenger geahndet werden sollte, als an einem blos geduldeten menschlichen Wesen verübt — ein Unterschied, der sich bis in das christliche Mittelalter hineinzog — kannte das israelitische Gesetz nicht. Wer einen Menschen tödtete, gleichviel aus welcher Klasse, sollte mi dem Tode bestraft werden; denn „jeder Mensch ist im Ebenbild Gottes geschaffen". Auch der Mord an einem Sklaven sollte dieselb Strafe nach sich ziehen, selbst wenn der eigene Herr das Leben de Sklaven raubte. Durch die Mißhandlung eines Sklaven, welch eine körperliche Verletzung nach sich zöge, verwirkte der Eigenthüme sein Besitzrecht an ihm und mußte ihm die Freiheit geben. — Di Blutrache war allerdings auch bei den Israeliten in Gebrauch. De heißblütige Südländer hat nicht die Geduld und die Besonnenheit, da Verfahren und den Spruch des Richters gegen den Mörder abzu warten, oder er traut der Unparteilichkeit desselben nicht so vie zu, daß er den Mörder zur Rechenschaft ziehen und ihn verur theilen würde. Der Verwandte des Ermordeten suchte daher de Mörder oder Todtschläger auf, um an ihm Blut mit Blut zu ver gelten. Allmälig wurde es Ehrensache der Familie, den Mörde durch die Hand der Blutsverwandten fallen zu lassen. Das Gese hatte indeß das Bestreben, die Blutrache aufhören zu machen ode mindestens einzuschränken. Es bestimmte, daß Asylstädte für una sichtliche Mörder ausgewählt werden sollen, welche ihnen gege Verfolgung Schutz gewähren könnten. Wenn je dieses Gesetz zu Ausführung gekommen ist, so ist es wohl unter Salomo geschehen, de für Recht und Gerechtigkeit sorgte. Sechs feste Städte wurden a Asyle bestimmt, drei für die diesseitigen und ebenso viel für die jense tigen Stämme. Hier Hebron im Süden, Sichem in der Mit

[1]) Exodus 22, 20 und andere St.

und Kadesch im Norden, dort Bézer, Ramoth-Gilead (oder Mizpah) und Golan[1]). Hatte der Mörder in einer dieser Städte Zuflucht gefunden, und war die Unabsichtlichkeit des Mordes erwiesen, so durfte er nicht für die Blutrache ausgeliefert werden. Diese Zufluchtsstädte schützten nicht bloß Israeliten, sondern in gleicher Weise auch die kanaanitischen Beisassen und die Fremdlinge[2]).

Die Gerichtsverhandlung und das Strafurtheil für Verbrechen und Vergehen standen ursprünglich der Gemeinde (Edáh) in jeder Stadt zu; die Aeltesten vertraten die Gemeinde[3]), wie sie überhaupt die gemeinsamen Angelegenheiten zu leiten und zu Rathsversammlungen (Sod) zusammenberufen zu werden pflegten. Sie hießen die Berufenen der Gemeinde (Keruê ha-Edáh[4]). Als das Königthum entstand und alle Machtbefugnisse, auch die richterlichen, an sich zog, scheint die Ernennung der Aeltesten zu Richtern vom König ausgegangen oder ihre Bestätigung von ihm vollzogen worden zu sein[5]). Unter dem Königthume entstand daher eine getheilte Gerichtsbarkeit, neben der bürgerlichen die königliche, und sie scheint in der Art geordnet worden zu sein, daß nur wichtige und verwickelte Straffälle und Rechtsstreitigkeiten vor das Tribunal des Königs gebracht wurden[6]). Die Gerichtsverhandlung war öffentlich vor dem

[1]) Aus der Parabel der Thekoerin geht hervor, daß zu David's Zeit die Asylstädte noch nicht ihrer Bestimmung gemäß in Funktion waren. Faktisch bestanden haben sie aber entschieden, da sie öfter als solche aufgeführt werden auch die Bezeichnung als ערי המקלט nach einem so selten vorkommenden Verbum קלט spricht für ihren faktischen Bestand. Dann können sie aber nur unter Salomo designirt worden sein; denn nach der Reichsspaltung war der politische Zustand sehr verändert und blieb es bis zu Ende.

[2]) Numeri 35, 15.

[3]) Das. 35, 12 fg.; Josua 20, 6; Ps. 82, 1 u. a. St.

[4]) Könige I, 21, 11; Deuteronom. 21, 6. 19 fg.; 22, 17. Numeri 1, 16; 16, 2; 26, 9. Davon hat die Bezeichnung: קרא מועד die Bedeutung erhalten, die Volksgemeinde zu Gericht und Strafurtheil zusammenberufen, und strafen überhaupt, Klagelieder 1, 15; Ps. 75, 3 לקח מועד, eine Tagsetzung zum Richten bestimmen. Da das Wort צום (ursprünglich „Enthaltung von Essen und Trinken") im Verlaufe die Bedeutung „Volksversammlung" angenommen hat, so wurde auch קרא צום für קרא מועד gesagt, die Versammlung zusammenberufen, um eine Anklage anzuhören und ein Strafurtheil zu fällen, Könige I, 21, 9. 12 fg.

[5]) Chronik II, 19, 5 fg., vergl. Exodus 18, 25 fg. das Beispiel Mose's.

[6]) Deuteronom. 1, 17; vergl. Exodus 18, 22 fg.

Stadtthore, auf einem geräumigen Platze; in der Stadt selbst war in den engen Gäßchen kein Raum dafür, überhaupt fand die Zusammenkunft der Stadtleute zum Kauf und Verkauf vor dem Thore statt[1]). Die Richter saßen hoch in *Mitte* der Versammlung, und das Volk stand je nach Abkunft und Rang in Kreisen um die Richtersitze[2]).

Als Quelle des Rechts und Beschützer der Gerechtigkeit wurde Gott selbst angesehen; „ihm, der Richter der ganzen Erde ist, ist Ungerechtigkeit ein Gräuel." Das Gerichtswesen wurde daher, als unter Gottes Auge stehend, betrachtet, daß Gott selbst in der richtenden Gemeinde gewissermaßen anwesend sei und sie beaufsichtigte[3]). Da das Gericht Gottes sei, so sollen die Richter sich vor ungerechtem Urtheilsspruch hüten, kein Ansehen der Person kennen, den Geringen wie den Vornehmen in unparteilicher Weise anhören, dem Fremdling wie dem Stammgenossen Recht verschaffen und ganz besonders sich vor Bestechung hüten[4]). Als Beweis der Schuld eines Angeklagten wurde nur die Aussage von mindestens *zwei* Zeugen angenommen[5]). Salomo, welcher auf die Ausübung der Gerechtigkeit großes Gewicht legte, hat ohne Zweifel für die strenge Handhabung des Gerichtswesens Sorge getragen und sie überwacht. Der *Amtsschreiber* (Schotêr) war zugleich der *Vollstrecker* des Urtheils[6]). Indessen hatte das Recht noch nicht das grausame Herkommen zu überwinden vermocht. Wurde ein Familienvater zum Tode verurtheilt, so wurden auch dessen Kinder dem Tode überliefert. Um der Väter willen mußten die Kinder ihr Leben einbüßen[7]). Die Gibeoniten hatten deßwegen verlangt,

1) Amos 5, 15; Deuteron. 22, 15; 25, 7; Klagel. 5, 14; שער erhielt dadurch geradezu die Bedeutung von עיר „*Stadt*"; בשעריך bedeutet „*in deinen Städten.*"

2) Exodus 18, 14; darauf beruhen die Ausdrücke תוך oder בתוך, die Mitte d. h. *vornehm* und מִקְצֵה *am Ende* d. h. *gering*.

3) Deuteronom. 1, 17; Ps. 82, 1; Chron. II, 19, 6 fg.

4) Die Belegstellen sind zahlreich. Die Sprache hat ein besonderes Wort für *Unparteilichkeit* ausgeprägt: מישרים, auch einmal dichterisch מישור Jes. 11, 4.

5) Könige I, 21, 10 fg.; Deuteron. 19, 15 u. a. St.

6) Daher hat das Wort שטר die Bedeutung von *Schreiben*, und שֹׁטֵר heißt *Vollstrecker*. Auch bei den Aegyptern war der Schreiber zugleich Büttel.

7) Folgt aus Könige II, 14, 6 fg. und Josua 7, 24—25.

daß die Grausamkeit Saul's an ihnen an seinen Nachkommen bestraft werden sollte, und David hatte es gewährt (o. S. 247).

Und doch hatte das altisraelitische Gesetz, der Ausfluß der sinaitischen Gesetzgebung, neben der Pflege des strengen Rechtes auch die Milde gegen Nothleidende, Enterbte und Schwache eingeschärft und dem Herzen empfohlen. Aus dem Grundsatz vollständiger Gleichheit der Volksgenossen unter einander sollte auch der Unterschied von Reichthum und Armuth, der Quelle so vieler Laster und Kämpfe, aufgehoben werden. Wenn es auch dem Wohlhabenden unverwehrt blieb, immer reicher zu werden, so sollte es indeß im israelitischen Staatsumfange keinen Armen geben[1]. Und nach dem Grundsatz der Menschenliebe — „du sollst deinen Bruder wie dich selbst lieben“ — sollte dem heruntergekommenen Verarmten unter die Arme gegriffen werden, daß er nicht tiefer sinke. Zunächst ist den Familiengliedern die Pflicht aufgelegt worden, einem verarmten Gliede durch kräftige Unterstützung die eingebüßte Selbstständigkeit wieder zu verschaffen[2]. Indessen hatten in Salomo's Zeit die bedeutungsvollen Gesetze noch keine Anwendung, daß, wenn ein Israelite in Schuld gerathen war, das siebente Jahr die Schuld aufheben, oder wenn er sein Erbgut veräußert und die Verwandten es nicht für ihn eingelöst hatten, es im Jubeljahr ihm wieder unentgeltlich zurückerstattet werden, oder wenn ein Freier aus Noth sich selbst als Sklaven verkauft hatte, das siebente Jahr ihm die Freiheit bringen sollte. Alle diese Gesetze, welche fortschreitende Verarmung und den stillen Krieg zwischen Armen und Reichen verhüten sollten, hatten in dem allgemein verbreiteten Wohlstand der salomonischen Regierung keinen Boden. Allein es gab dennoch eine ganze Klasse Besitzloser, welche auf die Milde der Besitzenden angewiesen waren, der Stamm Levi, dem bei der Besitznahme des Landes kein Ackerfeld zugewiesen war, dem der Segen der Erde und des Thaues nicht zu Statten kam. Die Leviten waren von Haus aus arm und konnten bei der Unveräußerlichkeit der Erbgüter niemals zu festem Besitze und daher niemals zu Wohlstand gelangen. Sie sollten allerdings nach der ganzen Ordnung des Staatswesens nicht am Besitz gebunden sein, noch in der Scholle aufgehen. Aber

[1] Deuteron. 15, 4.
[2] Leviticus 25, 25.

es mußte doch für ihre Lebensexistenz gesorgt werden, daß sie nicht in Dürftigkeit umkommen oder verkommen sollten. Für den Theil der Leviten, welchen das Opferwesen im Tempel oblag, die Ahroniden, war allerdings einigermaßen gesorgt; sie bezogen Lebensmittel von den Opfergaben und Weihgeschenken. Aber die Leviten, welche anderweitige Funktionen hatten, die Thürhüter am Tempel, die Handlanger beim Opfern und die Klasse der Sänger und Psalmisten, hatten keinen Antheil an den Opfergaben. Diese waren so recht die Dürftigen und Enterbten, und sie hätten in ihrer Besitzlosigkeit verkommen müssen, wenn nicht anderweitig für sie gesorgt worden wäre. Höchst wahrscheinlich hat Salomo für sie Sorge getragen und das Zehntengesetz streng durchführen lassen. Jeder Ackerbauer und Viehzüchter war verpflichtet, den zehnten Theil von der Ernte und dem jungen Viehzuwachs für die Leviten zu geben. Das Gesetz hatte zwar keine Zwangsmittel für die Hartherzigen bestimmt, welche sich der Pflicht entziehen wollten; allein der König hatte wohl die Macht, dem Gesetze Nachdruck zu geben, und es nicht als todten Buchstaben zu lassen, und Salomo hat wohl davon Gebrauch gemacht[1]). Diejenigen Leviten, welche nicht beim Tempel beschäftigt waren, wurden wohl unter die Stämme in Städten untergebracht. Hier mögen sie des Lehramtes gepflogen haben. Für diese gebornen Armen, denen der Reichthum nicht einmal als Hoffnung zulächelte, war wohl in Salomo's Regierungszeit gesorgt.

Ebenso wie für das Recht und die Milde gegen die Nothleidenden hat das Gesetz mit besonderer Aufmerksamkeit für die Keuschheit gesorgt Durch diese Sorgfalt war bereits zu David's Zeit die Züchtigkeit so fest in den Gemüthern eingewurzelt, daß die Sitte ihre Wächterin geworden war. Eine Jungfrau schänden galt als eine empörende, rohe Handlung, die in Israel nicht vorkommen sollte[2]). Diejenigen, welche die Bestimmung hatten, später Familienmütter zu werden, sollten rein und keusch in das Haus der Gatten eintreten. Brüder überwachten die Keuschheit ihrer Schwestern und rächten den Angriff

[1]) Es wird erst unter Chiskija erwähnt, daß er das Zehntengesetz in Kraft setzte, Chron. II, 31, 4 fg. Allein es läßt sich denken, da Salomo die Leviten für den Tempel verwendet hat, daß er auch für sie durch Ausführung des Gesetzes sorgte.

[2]) Samuel II, 13, 12.

auf dieselbe an dem Frevler[1]): „Soll unsere Schwester wie eine Buhlerin behandelt werden!“ — Für die Unersättlichkeit der Lüstlinge scheinen indeß Buhldirnen geduldet worden zu sein, Ausländerinnen, die sich für Geld (Nedân) Preis gaben[2]). Die Reinheit der Ehe wurde ganz besonders wie der Augapfel bewahrt. Ehebruch galt als ein schweres Verbrechen, welches das Gesetz mit der Todesstrafe belegte und die Sitte mit Schmach verdammte. Die Ungelegenheiten, die David über sich brachte, waren eine Folge des Ehebruchs und dieses wurde ihm von Menschen nicht verziehen. Das Familienhaupt verheirathete seine Tochter, allerdings ohne ihre Zustimmung, so wie er für seinen Sohn eine Frau auswählte. Der Bräutigam übergab dafür dem Vater eine Morgengabe (Mohâr), wohl ein Ueberbleibsel der alten Sitte, als der Vater noch seine Tochter verkaufte. Das Recht des Vaters, seine Tochter zu verkaufen, war bereits nach dem Gesetze beschränkt. Der Werber selbst mußte sie ehelichen oder durfte sie allenfalls seinem Sohne zur Frau geben, aber er durfte sie nicht weiter an eine andere Familie übergeben[3]). Er durfte sie überhaupt nicht als Sklavin behandeln und mußte alle Pflichten gegen sie, wie gegen eine in bester Form geehelichte Frau erfüllen. — Die Hochzeitscermonie war einfach. Die jungfräuliche Braut trug an diesem Tage einen Hochzeitskranz — wohl aus Blumen — und hatte davon ihren Namen „die Bekränzte“ (Kallah). In diesem Schmuck wurde sie aus dem elterlichen Hause ins Haus des Schwiegervaters eingeführt, aber zuerst in einem eigens geschmücktem Gemache (Chuppa) mit dem Bräutigam zusammengeführt.

In der Regel hatte jeder Ehemann nur eine einzige Frau, und nur im Nothfalle, wenn die Ehe kinderlos geblieben war, führte derselbe eine zweite ins Haus[4]). Nur die Könige hatten aus Nachahmungs-

[1]) Folgt aus der Geschichte von Amnon und Theamar o. S. 264. Vergl. Genesis 34 31; 49, 5.

[2]) Folgt daraus, daß זנה öfter זרה und נכריה genannt wird.

[3]) Exodus 21, 8 bedeutet לעם נכרי, „einer fremden Familie.“

[4]) Die faktische Monogamie der Israeliten folgt besonders aus der Erzählung von der Schandthat in Gibea, Richter 21, 22: כי לא לקחנו איש אשתו במלחמה; es steht nicht נשיו. Die Bigamie aus Noth ist angedeutet in der Geschichte Abraham's, Jakob's und Elkana's, weil deren erste Frau kinderlos war. Isaak dagegen hatte nur eine einzige Frau. Die Monogamie, als Theorie, ist in der Schöpfungsgeschichte empfohlen (Genesis 2, 24): ודבק באשתו. Das Gesetz

sucht und nach dem Beispiele der benachbarten Höfe viele Weiber in ihren Frauengemächern, wie es auch nur die Könige waren, welche mit der Ehe ein Spiel trieben. Saul entriß seine Tochter dem David, als er ihn zu hassen begann, und übergab sie einem andern Manne, und David hatte kein Bedenken, sie diesem zweiten Gatten wieder zu entreißen. — Die Stellung der israelitischen Frauen war durchaus nicht niedrig und sklavenähnlich wie bei vielen Völkern des Alterthums und bei einigen jüngern der gegenwärtigen Zeit. Es gab keine Frauengemächer [1]) in den Häusern, worin die Frauen, eingekerkert wie bei den Griechen, hätten weilen müssen. Sie durften sich vielmehr auch außer dem Hause frei bewegen. Jungfrauen führten zur Zeit der Weinlese öffentlich Tänze auf (o. S. 105). Abigal, die schöne Frau des Karmeliten Nabal, ritt David entgegen, um seinen Zorn zu beschwichtigen (o. S. 204). Bei der Heimkehr Saul's und David's von ihren Siegen zogen ihnen Frauenchöre entgegen und sangen Loblieder. In Folge der freien Stellung der Frauen konnten einzelne Hervorragende unter ihnen an dem Geschicke ihres Volkes Theil nehmen. Zu der prophetisch-dichterischen Debora kamen die Aeltesten des Volkes und baten, sie mit ihrem Geiste zu erleuchten. Die kluge Thekoerin trug dem König David eine Parabel vor, um ihn zur Aussöhnung mit seinem Sohne geneigt zu machen. Eine Frau in der Stadt Thebez und eine andere in der Stadt Abel machten dem Bürgerkriege ein Ende, und die von Abel sprach zu den Männern von der Mauer herab

von zwei Frauen (Deuteronom. 21, 15 fg.) bezieht sich auf einen König. Auch unter den alten Germanen war bei den Herzögen die Polygamie Sitte, wie Tacitus in der Germania (18), diesem idealisirten Sittenspiegel, den er den verderbten Römern vorhielt, schilderte: Nam prope soli barbarorum (germani) singulis uxoribus contenti sunt, exceptis admodum pauci qui non libidine, sed ob nobilitatem plurimis nuptiis ambiuntur. Die Monogamie war also bei den Israeliten, wie bei den Germanen noch vor der Entstehung des Christenthums stehende Regel. Man ist also nicht berechtigt, die Israeliten bezüglich der Stellung der Frauen in einen Topf mit den Orientalen zu werfen. Ueber die untergeordnete Stellung der Frauen bei Griechen und Römern und auch noch bei den Deutschen bis tief in das Mittelalter hinein, vergl. Prof. Maquardsen, das Recht der Frauen, Augsburg. allg. Zeit. Beil. No. 253, 254.

[1]) Wenn בית הנשים im Esther vorkommt, so gehört die Sitte den persischen Königen an. Nur einmal ist ein Frauengemach angedeutet, Ps. 128, 3 אשתך בירכתי ביתך, aber dieser Ps. ist jung und reflektirt nachexilische Zustände.

verständige Worte. Als Musterbilder schwebten den Israeliten die Erzmütter vor, welche mit ihren Gatten auf dem Fuße der Gleichheit standen und von ihnen mit besonderer Achtung behandelt wurden. Das Gesetz stellte Mann und Frau ganz gleich und ermahnte die Söhne, die Mutter ebenso zu ehren wie den Vater. Allerdings verstieß es gegen die Sitte, wenn Frauen sich unter den Männern auf Straßen und Plätzen allzuoft blicken ließen; ihr Kreis war das Zelt oder das Haus. Da pflegten sie täglich Brod zu backen, zu spinnen und zu weben. Erschienen sie in der Oeffentlichkeit, so pflegten die Ehefrauen einen Theil ihres Gesichtes mit einem durchsichtigen Halbschleier (Zeïf), der die Augen frei ließ, zu bedecken. Dieser Halbschleier war an einem runden Nasenstäbchen (Nézem) befestigt, welches von der Stirn bis zur Mitte der Nase reichte [1]. Selbstverständlich machten die Frauen mit der Zunahme des Wohlstandes unter Salomo und mit der Häufigkeit des Goldes und der Edelsteine einen größeren Aufwand als in früheren Zeiten. Die Nasenstäbchen für den Halbschleier, früher aus Erz, wurden aus Gold verfertigt. Arme und Hals wurden mit Schmuck geziert; an den Fingern prangten Ringe. Glänzenden Purpur und schneeweißes Linnen konnten sie ohne Mühe haben, da Phönicien und Aegypten dem Lande näher gerückt waren, und Händler durch das Land zogen und Schmuckwaaren, so wie duftende Salben feil boten.

[1]) Es ist ein unvertilgbarer Irrthum der Archäologen, die israelitischen Frauen bis auf die jüngste Zeit der Bibel herab, Nasenringe, etwa im durchbohrten Nasenknorpel gleich den amerikanischen Wilden, tragen zu lassen. So wird nämlich נזם erklärt. Allerdings bedeutet es auch einen Schmuck für die Ohren, ob dieser aber Ringförmig war, ist nicht erwiesen. Der Schmuck נזם, welcher mit der Nase in Verbindung genannt wird, war ganz entschieden nicht ein Ring, sondern ein länglich rundes Stäbchen zur Befestigung des Halbschleiers. Teodotion und Symmaches übersetzen נזם richtig ἐπιῤῥίνιον, ein Schmuck auf der Nase, nicht in der Nase. Das griechische Wort muß wohl in der Gegend, wo diese Uebersetzer lebten, für diese Sache eingebürgert gewesen sein. Hieronymus bemerkt zu Ezech. 10, 12: Verbum Nezem quod circulus in similitudinem factus inaurium eodem vocabulo nuncupetur et .. usque hodie inter cetera ornamenta mulierum solent aurei circuli in os ex fronte pendere et imminere naribus. So wie zur Zeit Hieronymus' tragen noch heutigen Tages die Frauen in Palästina und Aegypten, so weit sie verschleiert ausgehen, ein rundes Stäbchen von Messing oder Gold an der Stirn bis zur Mitte der Nase, woran der Halbschleier befestigt ist. נזם kann nur ein solches Stäbchen gewesen sein.

Indessen nicht bloß die Verschönerung des Daseins und die Sittlichkeit hatten seit der Entstehung des Königthums einen Aufschwung genommen und die Roheit des ursprünglich barbarischen Zustandes gebannt, sondern auch die Kunst. Vor allem hatten die Dichtkunst und die damit verbundene Musik eine größere Pflege gefunden. Früher begleiteten die Frauen den Gesang lediglich mit Handpauken (Toph-Tupim); seit Samuel und David waren neue musikalische Instrumente (Khle-Schir) eingeführt worden: die Harfe (Khinór), die Laute (Nébel), ein Saiteninstrument, öfter mit zehn Saiten bespannt (Nébel-Asôr), und die Flöte (Chalil). Von welcher Art die Melodien und der Gesang waren, hat die Erinnerung nicht überliefert. Form und Inhalt der Poesie aus der salomonischen Zeit haben sich zwar ebenso wenig erhalten, aber doch sind Andeutungen darüber vorhanden, wie sie geartet waren. Auch die Namen einiger Dichter sind in Erinnerung geblieben. Neben dem König Salomo und neben den Leviten gab es noch andere zeitgenössische Dichter und zwar aus dem Stamme Juda: Ethan aus der Familie Zerach und drei Brüder oder Verwandte: Heman, Khalkhol und Darda aus der Familie Perez, Söhne Machols (oder Chamuls [1]). Die Poesie, die aus dem tiefen Born des Volks=

[1]) Könige I. 5, 11 ist angegeben, Salomo habe an Weisheit übertroffen: מאיתן האזרחי והימן וכלכל ודרדע בני מחול. Mit Recht nimmt man an, daß diese vier Salomo's Zeitgenossen und zwar Dichter waren, weil gleich darauf Salomo's Weisheit als Dichtkunst erwähnt wird. Die Abstammung dieser vier läßt sich aus Chronik I, 2, 4—8 deduciren. Sie giebt hier die Genealogie der jehudäischen Familie von Perez und Serach. Zuerst בני פרץ חצרון וחמול; sie zählt dann die Chezroniden auf (Vers 9). Nun sollte man doch auch die Aufzählung der בני חמול erwarten, da es neben חצרוני auch eine Familie חמולי gegeben hat (Numeri 26, 21). Die Chronik überspringt sie aber und zählt die Serachiden auf: בני זרח: זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרע (ודרדע). Dann בני כרמי עכר עוכר ישראל. Hier fehlt entschieden ein Glied, denn כרמי ist noch nicht genannt. זמרי war aber gleich זבדי, ein Serachide (Josua 7, 1—18), dessen Sohn כרמי und Enkel Achan oder Achor war. Es muß also in der Chronik heißen: ובני זמרי (זבדי) כרמי, ובני כרמי עכן וגו'. Es ist eine Verwirrung in dieser Genealogie wahrzunehmen. Diese besteht auch darin, daß Heman und seine Brüder als Söhne Serach's aufgeführt werden, während sie Söhne Perez' waren von חמול. Es muß also heißen: ובני חמול: הימן וכלכל ודרע ובני זרח: זמרי ואיתן. Offenbar ist חמול und מחול ein und dasselbe, bloß durch Consonantenversetzung verschieden, wie שוחם und חושם ferner עמיאל und אליעם und andere Personennamen. Diese drei waren also Nachkommen von Perez oder Chamul, בני מחול oder בני חמול.

thums entspringt und dessen Wesen und innerstes Weben offenbart, war im israelitischen Kreise nicht eine bloße Spielerei, um müßige Stunden zu verkürzen, mythologische Wahngebilde in anziehender Form zu verknüpfen, oder der gierigen Phantasie immer neue Stoffe zuzuführen. Sie war ernst, auch wenn sie scherzte. Unbewußt war das Ziel der hebräischen Poesie von ihrer Jugend an dahin gerichtet, die Seele zu erheben, nicht zu verweichlichen oder in Schlummer zu wiegen, den Flug der Gedanken anzutreiben und nicht einzulullen, die sinnlichen Regungen und die Verirrungen des Herzens zu hemmen und nicht zu fördern. Sie bewahrte diesen Zug, auch ohne stets einen religiösen Charakter zu zeigen. Es gab vielmehr neben der religiösen Poesie auch eine Gattung, die man die weltliche nennen könnte; neben Psalmen und Lobliedern auf die Gottheit entstanden Fabeln, Parabeln und Räthselsprüche, und der König Salomo wird als Muster dieser Gattung der Poesie gerühmt. Aber auch diese weltliche Poesie hat ihr Augenmerk auf höhere Ziele gerichtet, auf das Reich der Sittlichkeit und der fördersamen Lebensthätigkeit.

Ein Frag- und Antwortspiel in Räthselform hat sich in der hebräischen Literatur erhalten, das zwar nicht gerade als echtes Erzeugniß der salomonischen Zeit beurkundet ist, aber das Gepräge und den Geist der Dichtungsgattung an sich trägt, die Salomo beigelegt wird. Es sind Lebenserfahrungen darin niedergelegt mit Nutzanwendung auf sittliche oder gesellschaftliche Verhältnisse.

Frage. „Drei Dinge giebt es, die nicht gesättigt werden
Und ein viertes, das nie „genug" sagt?"

Antwort. „Das Grab und des Schoßes Pforte,
Die Erde, die nicht satt des Wassers,
Und das Feuer sagt nie „genug""[1].

Dagegen gehörte איתן zur Familie Serach; denn er wird auch in Könige das. genannt איתן האזרחי, d. h. von der Familie זרח, ebenso Ps. 89, 1. Wenn es in Ps. 87, 1 lautet: הימן האזרחי, so muß man auch hier lesen: איתן האזרחי. Es folgt also aus dieser Stelle, daß Pereziden und Serachiden sich mit Poesie beschäftigt haben, und zwar wahrscheinlich zur Zeit Salomo's.

[1]) Sprüche 30, 15—31 sind fünf analoge, an die Zahl 3 und 4 geknüpfte Sentenzen enthalten, die man nur verstehen kann, wenn man den Eingang als Räthselfrage betrachtet, wie bereits einige Ausleger sie erklärt haben. Der Vers 15 von der Alukah (Blutsaugerin) gehört nicht zum Eingang der ersten Sentenz, sondern scheint Fragment einer anderen, ausgefallenen Sentenz zu sein.

Frage. „Drei Dinge sind mir wunderbar
Und ein viertes verstehe ich nicht?“

Antwort. „Der Weg des Adlers in Himmeshöhen,
Der Weg der Schlange auf dem Felsen,
Der Weg des Schiffers auf des Meeres Fläche
Und der Weg des Mannes bei der Sklavin.“

Auch die fünfte Sentenz, die dunkelste von allen, scheint defekt zu sein, wenn man die griechische Version mit dem Original vergleicht und den unregelmäßigen Bau des Parallelismus betrachtet. — Vers 19 עַלְמָה ist nicht Jungfrau, sondern Sklavin, (wie נַעֲרָה Amos 2, 7), mit welcher der Herr und Besitzer Unzucht treiben kann, ohne daß es kund wird. — Merkwürdig ist es, daß in der indischen Fabelsammlung Hitopadesa eine mit der ersten in den Sprüchen analoge Sentenz vorkommt (Buch II, Fabel 9). Dort ist sie in eine Erzählung eingeflochten von einer ehebrecherischen Frau, welche zugleich mit dem Vater und dem Sohne Unzucht trieb. Darauf wird ein Uebergang gemacht, nach Max Müllers Uebersetzung (S. 90): „es ist bekannt,“ nach Wilkins' und Lancereau's Uebersetzung: according to these sayings, oder on a dit, jedenfalls mit Berufung auf einen bekannten Spruch. Die Sentenz selbst lautet nach M. Müller's Uebersetzung:

„Das Feuer hat nie genug Holz,
„Das Meer nie genug Wasser,
„Der Tod nie genug Geschöpfe,
„Eine Schönäugige nie genug Männer.“

Ganz gleich sind die beiden Sentenzen keineswegs, die indische betont am stärksten die Brunst der Frau, während die hebräische dieses Glied nur durch zwei Wörter andeutet: עֹצֶר רָחַם. Das Hitopadesa spricht von der Unersättlichkeit des Meeres, und Mischlé heben die Unersättlichkeit des Erdbodens hervor: אֶרֶץ לֹא שָׂבְעָה מַּיִם. Die Frage über die Entlehnung kann nicht zweifelhaft sein, da das Hitopadesa ein mindestens um tausend Jahre jüngeres Produkt ist. Denn es ist viel jünger als die Fabelsammlung Pantscha-Tantra; es hat die in dieser enthaltenen Fabeln benutzt und Sentenzen daran angeknüpft, wie M. Müller bemerkt (das. Einleitung). Pantscha-Tantra ist erst im fünften Jahrh. nachchristl. Z. entstanden, wie Lancereau in der Einleitung angiebt: Pantscha-Tantra, recueil plus ancien, lequel a dû recevoir sa forme actuelle vers la fin du V. Siècle de l'ère chrétienne, et a été traduit du Sanscrit en Pehlvi dans la première moitié du VI. S. Folglich ist das Hitopadesa, welches die ältere Sammlung benutzt hat, noch jünger. Mischlé dagegen, selbst die jüngsten Bestandtheile, sind nicht jünger als das babylonische Exil, also als das sechste vorchristl. Jahrh. Der hebräische Dichter kann also keineswegs die Sentenz einem indischen Dichter entlehnt haben. Weit eher ist es denkbar, daß der Spruch durch Araber oder gar Juden den Indern bekannt geworden ist, und in Indien eine Modification erfahren hat. — Einer einzigen Quelle entstammen jedenfalls beide, denn die große Aehnlichkeit schließt ein zufälliges Zusammentreffen aus.

Frage. „Unter dreien erzittert die Erde,
Unter einem vierten kann sie es nicht ertragen?"

Antwort. „Unter einem Sklaven, wenn er zur Macht gelangt,
Unter einem Gemeinen, wenn er satt wird des Brodes,
Unter einer Häßlichen, wenn sie geebelicht wird,
Und unter einer Sklavin, wenn sie ihre Gebieterin beerbt"

Frage. „Vier sind die Kleinen auf Erden,
Und sind doch gescheidt und gewitzigt?"

Antwort. „Die Ameisen, ein ohnmächtiges Völkchen,
Bereiten in der Erndte ihre Nahrung vor.
Bergkaninchen, ein schwaches Völkchen,
Errichten auf Felsen ihr Haus.
Die Heuschrecken haben keinen König
Und ziehen in Schaaren aus.
Die Eidechse kannst Du mit den Händen fangen,
Und sie wohnt in Königs Palästen."

So viel Werth ist auf die Poesie gelegt worden, daß frühzeitig eine Sammlung älterer Lieder angelegt wurde. Das Triumphlied über den Sieg Josua's über die Kanaaniter, das Klagelied David's auf den Tod Saul's und Jonathan's, wahrscheinlich auch das Debora-Lied und noch andere wurden darin aufgenommen. Diese poetische Blumenlese wurde die „Rolle der Lieder" genannt [1].

Fruchtbarer und eindringlicher war die nationale Poesie, welche die Bedeutung des israelitischen Volksthums zum Inhalt hat. Es sprach sich darin ein frohes Selbstbewußtsein und ein festes Vertrauen auf die Zukunft aus, daß dieses von Gott geleitete Volk einer höhern Bestimmung vorbehalten sei, und daß es nie dem Untergang verfallen werde. Die großen Errungenschaften in den Kriegen unter David und die Erfolge der Machtvergrößerung im Frieden unter Salomo haben dieses Selbstbewußtsein erhöht. Indessen

[1]) Zweimal wird das ספר הישר genannt, Josua 10, 13; Samuel II, 1, 18 und von den daselbst angeführten Liedern wird angegeben: הנה היא כתובה (oder הלא). Es war also eine Liedersammlung. Da David das eine Lied auswendig lernen ließ (o. S. 248), so ist es wohl zu seiner Zeit schriftlich aufbewahrt worden. Die Bedeutung von ס' הישר hat wohl Herder (Geist der hebr. Poesie) am richtigsten erklärt, als Buchstabenversetzung für ספר השיר, zumal die syrische Version das Wort הישר zu Samuel zwar durch ספר אשירא, aber zu Josua durch ספרא דתשבחתא, „Rolle des Liedes" wiedergiebt. Vergl. Gesenius Thesaurus II, p. 642.

verstieg es sich nicht zum Hochmuth und zur Selbstüberschätzung. Es verweist vielmehr auf Gott, welcher diese Erfolge verliehen hat, es erwartete alles von ihm allein, von der eigenen Kraft des Volkes und seinen Führern nichts. Die Fülle des Segens, welcher Israel zu Theil wurde, stellte die Poesie als eine Folge seines sittlichen Lebens und seines heiligen Wandels dar. Prophetisch wird von dem Volke verkündet:

„Man schaut nicht Gewaltthätigkeit in Jakob
„Und nicht Frevel in Israel,
„Ihwh, sein Gott ist mit ihm
„Und das Wohlwollen[1]) des Königs in seiner Mitte."

„Der Gott, der es aus Aegypten geführt,
„Hat ihm des Riesenthieres Höhe (gewährt).
„Denn nicht Zauberspruch vermag gegen Jakob
„Und nicht Orakelspruch gegen Israel."

„Bald wird Jakob genannt werden und Israel.
(sebet): „„Was Gott gethan hat"".
„Sieh! ein Volk, das wie eine Löwin aufsteht,
Und wie ein Löwe sich erhebt.
Er legt sich nicht nieder,
Bis er die Beute verzehrt
Und der Gefallenen Blut getrunken."

„Wie schön sind Deine Zelte, o Jakob!
Deine Wohnungen, Israel!
Wie Thäler, die bepflanzt sind,
Wie Gärten am Flusse,
Wie Aloë, die der Herr eingepflanzt,
Wie Cedern am Wasser[2])".

Indeß so lange ein Volk lediglich die Dichtkunst hegt, hat es noch nicht die niedrige Stufe der Bildung überschritten. Denn die Dichtkunst ist erst die erste Stufe der ringenden Volksseele, die innigsten Gefühle äußerlich darzustellen. Erst wenn es der Volks-

[1]) Numeri 24, 21—24. תרועת מלך bedeutet wie Hiob 33, 26: וירא פניו בתרועה: Freundschaft, Freundlichkeit, Wohlwollen (vielleicht von רעה gleich רצה?). — Vers 33 יֵאָמֵר ל bedeutet hier, wie öfter „genannt werden," und מה פעל אל ist der Name, der Israel einst beigelegt werden wird, wie Hosea 2, 1 יאמר להם בני אל חי, Jeremia 23, 16, וזה אשר יקרא לה ה׳ צדקנו. So ist dieser dunkle Vers verständlich

[2]) Das. 24, 5. 10.

geist dahin bringt, die Vorgänge seines öffentlichen Lebens, seine Erfahrungen, Prüfungen und Gedanken ohne Bilder und Gleichnisse in ungebundener Rede ruhig und leidenschaftslos darzustellen, bekundet er seine Reife. Und auch diese Stufe hat das israelitische Volk in der davidischen und salomonischen Zeit erstiegen. Die wunderbare Geschichte des Volksthums wurde bereits in schlichter Prosa, aber doch mit dichterischem Anflug und mit dramatischer Lebendigkeit schriftlich dargestellt. Die Schreibekunst war selbstverständlich bereits entwickelt. David gab dem Urias den Unglücksbrief für Joab mit [1]). Der Oberbeamte für die Zählung der zum Heerbann Berufenen pflegte die Namen der streitbaren Mannschaft in eine Rolle einzuschreiben, und der Kanzler hatte die Namen der beim König beliebten oder mißliebigen Personen sammt ihren Thaten aufzuzeichnen [2]). Es läßt sich zwar nicht abgrenzen, welche Stücke der israelitischen Geschichtsbücher in dieser Zeit aufgezeichnet wurden. Aber eine geschichtliche Darstellung der Vorzeit hat sicherlich damals bereits begonnen. Ist doch unzweifelhaft eine Art Flugschriften in dieser Zeit in Gestalt von geschichtlicher Erzählung in die Oeffentlichkeit gebracht worden, um den Vorzug des ordnenden und einigenden Königthums gegen die Zerfahrenheit, Unordnung und frevelhafte Willkür der Richterepoche ins rechte Licht zu setzen und heraustreten zu lassen.

Um diejenigen, welche noch bedauern mochten, daß das Königthum die ehemalige Freiheit unterdrückt hat, so recht zu überzeugen, um wie viel schlechter die Richterzeit war, sind zwei Schriften in der salomonischen Zeit entstanden, welche die Ungebundenheit und Unsittlichkeit jener mit Unrecht bedauerten Zeit zu brandmarken suchen. Beide Schriften haben die Absicht, geschichtlich zu vergegenwärtigen: daß, so lange kein König in Israel war, und Jedermann das, was ihm gut dünkte, thun durfte, grauenhafte Frevel und Missethaten vorgekommen seien, nicht blos Götzendienst, sondern auch offne Gewalt und Raub, öffentliche Schändung von Frauen, Ungastlichkeit gegen Fremde, Auflehnung und wüthender Bürgerkrieg. Die republikanische Freiheit oder die lockere Stammesverfassung sei die Urheberin solcher Missethaten gewesen, das wollten die beiden Schriften zu verstehen geben und zugleich nahe legen, daß solche Gräuel und

[1]) Samuel II. 11, 14.
[2]) S. Note 16.

solche Verworfenheit (Nebaláh) unter dem Königthum nicht möglich sei. Nebenher hatten diese scheinbar harmlosen Erzählungen, angeblich aus der Richterzeit, noch eine andere Absicht im Auge. Das von David begründete Königthum hatte heimliche Feinde im Stamme Benjamin, der nicht vergessen konnte, daß er unter Saul die Herrschaft ausgeübt hatte, und daß diese ihm von dem Stamme Juda entrissen worden war. In der ehemaligen Residenz Saul's, in Gibea, hat es ohne Zweifel Unzufriedene gegeben, die auf den Augenblick lauerten, den Kronenraub des Hauses David an ihm zu züchtigen und die Herrschaft wieder an Benjamin zu bringen. Gibea, eine Zeit lang Mittelpunkt des Landes, war nämlich durch die Erhebung Jerusalems zu einem gewöhnlichen Landstädtchen herabgedrückt. Wie Scheba aus der benjaminitischen Familie Bichri die Verwirrung unter David benutzte, um die Fahne der Empörung aufzupflanzen und zu rufen: „Wir haben keinen Antheil an David" (o. S. 288), so mochten unter Salomo Manche davon träumen, bei günstiger Gelegenheit dem Hause David die angemaßte Herrlichkeit wieder zu entreißen. Eine der beiden Flugschriften legte es daher darauf an, die Stadt Gibea zu brandmarken, ihre ehemaligen Frevelthaten in Erinnerung zu bringen und sie in starken Farben aufzutragen, um die Unwürdigkeit dieser Stadt offenkundig zu machen.

Die Einwohner Gibea's haben, nach der Darstellung dieser Flugschrift, in alter Zeit Frevel auf Frevel begangen, einem würdigen Mann die Nachtherberge versagt, dessen Frau geschändet und sich gegen ganz Israel gewaffnet, um die in ihrer Mitte weilenden Missethäter zu schützen, und diese Stadt sollte je wieder Mittelpunkt werden und ganz Israel beherrschen! — Nächst Gibea wird auch die gileaditische Stadt Jabesch gegeißelt, sie, welche so treu zu Saul gehalten hat. Ganz Israel hatte sich versammelt, um die Schandthat von Gibea zu züchtigen, nur die Einwohner von Jabesch hatten sich nicht dazu eingefunden; sie hatten also die Schandthat gebilligt und wurden daher auch mit Recht in die Strafe, die Gibea traf, hineingezogen. Es sollte ein Wink für die treuen Anhänger Saul's sein.

Als Scheba das Volk zur Empörung gegen David aufgerufen hat, fand er lediglich unter den nördlichen Daniten Aufnahme und Schutz (o. S. 290). Diese Daniten hatten also ebenfalls Anhänglichkeit an Saul's Haus und Abneigung gegen David gezeigt. Sie geißelt daher die andere Schrift und weist den wenig rühmenswerthen

Ursprung der Stadt Dan nach. Bei der Gründung ihrer Colonie in der Richterzeit hat Dan offne Gewaltthätigkeit und Raub sich zu Schulden kommen lassen und noch dazu Götzendienst getrieben. Einen Götzen haben die Daniten verehrt bis zu Ende der Richterzeit, und ein Levite hat bei demselben gegen Gesetz und Herkommen das Priesteramt versehen. Das ist der andeutende Hintergrund dieser beiden Schriften; es sind höchst künstlerisch angelegte Erzählungen, um in dem harmlosesten Tone mißliebige Stämme und Städte und die ganze Wildheit der Richterzeit zu brandmarken und leise anzudeuten, um wie viel segensreicher und sittlicher das Königthum die öffentlichen Zustände gestaltet hat [1].

[1] Daß die Erzählung von der Schandthat Gibea's (Richter 19—21) eine Tendenzschrift ist, um die Zuchtlosigkeit der Richterzeit zu geißeln, haben bereits einige Ausleger erkannt und diese Tendenz in der, im Anfang und am Ende hervorgehobenen, Bemerkung: בימים ההם אין מלך בישראל איש כל הישר בעיניו יעשה gefunden. Güdemann hat aber mit Recht nachgewiesen, daß noch eine andere Tendenz darin vorwaltet, die Stadt Gibea, die Benjaminiten, die Anhänger Saul's und die Stadt Jabesch-Gilead der Verachtung preiszugeben (Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1869, S. 377 fg.). Daß aber die vorangehende Erzählung (Richter 17—18) von Micha's Götzenthum und der Gewaltthätigkeit der Daniten ebenfalls eine Tendenzschrift ist, hat Niemand erkannt. Und doch hat diese mit der anderen auffallende Analogie. Auch diese erwähnt zweimal בימים ההם אין מלך בישראל איש כל הישר יע׳ (17, 6; 18, 1). In beiden ist das Gebirge Ephraim ohne genaue Angabe der Lokalität erwähnt. In beiden wird Bethlehem, David's Geburtsort, mit einem rühmenden Zug erwähnt (17, 8 fg.; 19, 1. 18). Juda hat die Führerschaft im Kriege gegen Gibea (20, 18); dieser Stamm wird also im Gegensatz gegen Benjamin hingestellt. Da nun Beide Nachträge zum Buche der Richter bilden, so ist die Charaktergleichheit Beider erwiesen. Der Verfasser oder Redakteur des Buches der Richter hat beide Schriften vorgefunden und sie als Anhängsel dem Buche einverleibt. Sie müssen also als gleiche Schriften angesehen werden. Daß die Zweite erst in späterer Zeit verfaßt wurde, folgt daraus daß, obwohl die Geschichte noch zu Pinehas' Zeit spielen soll (20, 28), als die Daniten noch nicht die Stadt Dan im Norden colonisirt hatten dennoch angegeben wird: die Stämme vereinigten sich gegen Gibea von Dan bis Beerseba (20, 1). Als Sammelpunkt wird Mizpah angegeben, das erst unter Samuel Bedeutung erhielt. Diese Schrift kann entschieden erst zu Salomo's Zeit verfaßt sein, da Scheba erst zu Ende der davidischen Regierungszeit eine Empörung veranlaßte (o. S. 288) und da Schimi, der Benjaminite noch gefürchtet war (Könige I, 2, 36). In der nachsalomonischen Zeit, als Benjamin eng mit Juda verbunden war, lag keine Veranlassung vor, die häßliche Vergangenheit jenes Stammes zu brandmarken. — Die erste Schrift kann ebenfalls nur in

Die erste Schrift erzählt, wie ein gewisser Micha auf dem Gebirge Ephraim sich ein Götzenbild gemacht und zuerst seinen Sohn und dann einen Leviten Jonathan, einen Enkel Mose's, zum Priester dabei angestellt hat, und wie auswandernde Daniten das Götzenbild sammt dem Priester eigenmächtig und taub gegen die Widersprüche des Eigenthümers entführt haben. Die Nebenumstände zeugen auch von häßlicher Gesinnung. Das Silber, woraus das Götzenbild verfertigt wurde, hatte Micha zuerst seiner Mutter gestohlen, aber weil die Mutter einen Fluch über den Dieb ausgesprochen, sah sich der Sohn veranlaßt, es ihr wieder zu erstatten, worauf es die Mutter zu einem Götzen widmete. Dieses durch einen Diebstahl entstandene Götzenbild wurde in Dan aufgestellt und von den Daniten die ganze Richterzeit hindurch angebetet, die Nachkommen des Leviten Jonathan fungirten bei demselben als Priester [1]).

Wie die erste Erzählung den plumpen Götzendienst brandmarkt, so die zweite die noch größere Schandthat der Einwohner von Gibea, der Residenz Saul's. Ein Levite, welcher seine ihm entlaufene Frau aus Bethlehem zurückbrachte, suchte für die Nacht ein Unterkommen in Gibea, aber Niemand mochte ihm gastfreundliche Herberge gewähren. Nur ein Fremder, der in Gibea wohnte, erbarmte sich seiner und der Frau. Aber in der Nacht versammelten sich sämmtliche Einwohner von Gibea, um den zugewanderten Leviten zu tödten. Als ihnen dessen Weib zur Beschwichtigung ihrer Aufregung überliefert wurde, befriedigten sie ihre Lust so

der salomonischen Zeit verfaßt sein, da sie auch die Betheiligung der danitischen Städte an Scheba's Aufstand (o. S. 290) geißelt, und dieser erst, wie schon erwähnt, in David's Alter vorfiel. Indessen, so sehr sich auch in der Unbestimmtheit der Localitäten, in der Uebertriebenheit der Zahlen und auch in der unhistorischen Einmüthigkeit der Stämme der fictive Charakter beider Erzählungen zeigt, so muß doch beiden ein historischer Kern zu Grunde liegen. Auf die Schandthat in Gibea spielt der Prophet Hosea öfter an. Die Auswanderung der Daniten ist historisch, auch ihr Götzencultus muß faktisch gewesen sein. Nur die näheren Umstände sind in der Erzählung tendenziös geschildert.

[1]) Richter 17, 2 kann לקח nur „stehlen" bedeuten. Vers 4 וישב ... את הכסף לאמו ist eine Dittographie von Vers 3; ועתה אשיבנו לך kann nur bedeuten, wie die syrische Version den Sinn wiedergiebt: יהשא פניהי לי, d. h. ועתה השיבנו לי. Daraus folgt ebenfalls, daß Micha das Silber seiner Mutter gestohlen hatte.

unmenschlich an ihr, daß sie leblos niederfiel. Der Levite machte diese Unthat sämmtlichen Stämmen bekannt; diese versammelten sich und forderten die Benjaminiten auf, die Frevler von Gibea zur Bestrafung auszuliefern. Aber diese machten mit ihnen gemeinsame Sache und zogen sogar in den Krieg gegen die übrigen Stämme. Von beiden Seiten fielen dabei viele Tausende, bis es endlich den Verbündeten gelang, durch eine List die Bejaminiten zu besiegen und völlig aufzureiben, bis auf 600, welche sich auf einen Felsen geflüchtet hatten. Dann bekriegten sie auch die Bewohner von Jabesch-Gilead, welche dem Aufrufe zum Kriege gegen die Frevler nicht Folge geleistet und stillschweigend für Gibea Partei ergriffen hatten. Sämmtliche Stämme schwuren damals, den Benjaminiten keine ihrer Töchter zur Frau zu geben. Um aber den Stamm Benjamin nicht ganz eingehen zu lassen, besannen sie sich eines Bessern und gaben ihnen vierhundert Jungfrauen, die von Jabesch-Gilead zu Gefangenen gemacht worden waren, und den übrigen 200 gestatteten sie beim Tanze zur Zeit der Weinlese in Schilo, wo die Familienväter ihre Töchter mitzubringen pflegten, sich Jungfrauen zu rauben. Von diesen sechshundert Benjaminiten und den geraubten Jungfrauen entstand der Stamm Benjamin wieder.

Der Styl dieser beiden Erzählungen ist glatt, anschaulich, dramatisch, lebendig. Er läßt erkennen, daß die Geschichtsdarstellung in fließender Prosa damals nicht mehr in den Anfängen, sondern bereits ausgebildet war. Es muß schon eine geschichtliche Literatur bestanden haben, aus welcher die jetzigen Bücher der Richter und Samuel stammen. Wie die hebräische Poesie an Alter die sämmtlicher Völkerpoesien übertrifft, so auch die hebräische Geschichtsprosa; sie ist um vier Jahrhunderte älter als die alterälteste, die griechische. Sie hat allerdings nicht die künstlerische Vollendung der griechischen erreicht, sie hat aber im spätern Verlauf den Vorzug der Schlichtheit, der Anschaulichkeit, der einschmeichelnden Innigkeit und Herzlichkeit vor ihr voraus. Sie hat noch von ihrer Mutter, der Poesie, manche Eigenschaften beibehalten.

Auch die Beredtsamkeit, die bereits einen schönen Anfang gemacht hatte, schmückte sich mit dem Zierrath der Poesie. Die feine, zart anspielende Rede der Thekoerin vor dem König David (o. S. 267) ist von poetischen Blumen durchflochten. Die Beredtsamkeit der Propheten dieser Zeit hatte, wenn auch noch nicht in gebundener

Rede gehalten, einen dichterischen Anflug. — Die hebräische Sprache hatte bereits ihre vollendete Ausbildung erhalten und feste Formen angenommen. Die mundartige Verschiedenheit war durch die Annäherung aller Stämme unter David und Salomo fast verwischt, die Form und selbst die Schreibweise waren für alle gemeinsam, während die Phönicier noch lange schwankten, wie sie die Sprachformen für das Wenige, was sie schriftlich erhalten wissen wollten, ausprägen und durch welche Buchstaben sie die Laute bezeichnen sollten. Die ereignißreiche Geschichte seit der Entstehung des Königthums hat die hebräische Spache bereichert und ihr Schmiegsamkeit und Gelenkigkeit verliehen, die öffentlichen Vorgänge treffend zu bezeichnen. Sprüchwörter, welche ihre Enstehung den geschichtlichen Ereignissen verdanken, flogen von Mund zu Mund. „Ist auch Saul unter den Propheten?" — „Blinde und Lahme — man kann nicht ins Haus gehen;" — „Wer kann vor den Söhnen Anak's bestehen?" — „Von Frevlern mag Frevel ausgehen." Auf andre Künste als Poesie und geschichtliche Darstellung hat sich der Geist des hebräischen Volks auch zur salomonischen Zeit nicht verlegt. Wohl haben Israeliten den Phöniciern manche Fertigkeiten abgelernt, Waffen schmieden (Charásch), Häuser bauen, Festungen anlegen, (Masgêr), edle Metalle schmelzen und Zierrathen daraus verfertigen, und die Sprache hat Bezeichungen für Künstler und feine künstlerische Arbeit ausgeprägt [1]); aber zur Vollendung haben es die Israeliten in keiner bildenden Kunst gebracht.

Aber auch in dem, was die Seele dieses Volksthums bilden sollte, in der Läuterung und Reinerhaltung der Gotteserkenntniß und der religiösen Vorstellung, ist es in dieser Zeit im Großen und Ganzen nicht über die erste Stufe hinausgekommen Wohl hatte der rohe Götzendienst seit Samuel größtentheils abgenommen, aber ganz verschwunden war er noch nicht, und die Erkenntniß von einem einzigen, geistigen Gotte war im Volke noch nicht so fest gewurzelt und gekräftigt, daß Rückfälle in die wüsten Vorstellungen ausgeschlossen wären. Der religiöse Sinn war allerdings zum Theil veredelt und geläutert; die Geistesgehobenen im Volke, die Leviten und die Propheten, hatten

[1]) Für Kunstarbeit wurde מלאכת מחשבת ausgebildet, חשב Künstler, חשב als Verbum bedeutet zugleich „künstlerisch anfertigen, berechnen, ausdenken, erdenken."

eine reine Vorstellung von der Erhabenheit Gottes und der würdigen Art seiner Verehrung: Einfalt des Wandels (Tom derech) ohne Erwartung einer Belohnung sei das Erstrebenswerthe und Gottgefällige; Gerechte, Einfache (Temimim) seien die Lieblinge Gottes. — Aber die Masse konnte den Begriff der Körperhaftigkeit von Gott nicht trennen, weil sie sich zur Klarheit des Gedankens vom reinen Geiste nicht aufschwingen konnte. Ihwh, der Gott Israel's der Gott ihrer Väter, der soviel Wunder für das Volk gethan, dessen Heere er zum Siege geführt und es groß gemacht, war ihr wohl der höchste Gott; aber neben und unter ihm dachte sich die Masse noch andere Götter, denen sie mehr als eine Scheinexistenz beilegte. In der Gottheit selbst verehrte das Volk bis zur Zeit David's und Salomo's mehr die Allgewalt, womit sie die Frevler und Feinde des von ihm auserwählten Volkes zerschmettert, als die Alliebe welche sich der Schwachen und Leidenden annimmt. Wohl brach schon die Anschauung durch, daß Gott den Sünder nicht ganz verstoße, sondern ihm den Weg zur Rückkehr geöffnet habe [1]: aber im Allgemeinen wurde Ihwh als Gott des Eifers gedacht, welcher die einmal begangene Sünde nicht verzeihe. Sein Eifer wurde indeß von seiner Gerechtigkeitsliebe abgeleitet, weil er als Richter der ganzen Erde betrachtet wurde, der Gerechtigkeit übe, das Böse und die Gewalt hasse. Andererseits war indeß die Heiligkeit Gottes bereits ins Bewußtsein gedrungen, daß ihm das Niedrige, Gemeine, die thierische Unzucht und Ausschweifung ein Gräuel sei.

Ueberhaupt war die alte, aus der Zeit des Götzenthums stammende Vorstellung mit der neuen sinaitischen Lehre in steter Gährung und im Kampfe. Der Eid wurde selbstverständlich bei dem Namen Ihwh geleistet, weil das Schwören und alles Anrufen Gottes, als Zeugen der Wahrheit oder des Vertrags, als eine feierliche und heilige Handlung galt, die nur bei dem ureignen göttlichen Wesen geschehen müsse. Nichts desto weniger wurde dabei das Symbol der Siebenzahl vor Augen gelegt, und „schwören" selbst (hischtabea) erinnerte an diese Zahl, weil nach altheidnischer Vorstellung jede Betheuerung bei den sieben Mächtigen (Kabiren o. S. 93) zu geschehen pflegte [2].

[1] Vergl. o. S. 267 Anmerk. 3. die Aeußerung der Thekoerin.

[2] Das Symbol der Zahl sieben kommt oft bei Eiden in der hebräischen Literatur vor, vergl. auch Herodot III, 8. — הִשָּׁבַע, „sich siebnen" für schwören, stammt eher von den Kabiren, welche den sieben Wochentagen vorstehen, als

Ueberhaupt galt, von dieser heidnischen Vorstellung abgeleitet, die Siebenzahl als eine heilige. Von der Vorstellung, daß die Gottheit durch Opfer zur Abwendung ihres Zorns, zur Umstimmung und zum Wohlwollen gebracht werden könne, konnte das Volk nicht loskommen. Der salomonische Tempel hat diese Vorstellung noch mehr genährt, weil in demselben viele Opfer dargebracht wurden. Der von Samuel geltend gemachte Gedanke, daß Gott kein Wohlgefallen an Opfern und Gaben habe, wurde wieder verdunkelt und trat zurück. Nur durch die Einrichtung, daß neben dem Opferwesen im Tempel ein geistiger Gottesdienst mit Psalmen, Gesang und Saitenspiel bestehen sollte, war die Klärung dieser so tief eingreifenden Anschauung angebahnt.

In dem neuen großen Tempel hatte das Priesterthum eine geachtetere officiellere Stellung erlangt; es war unter Salomo vertreten durch den Hohenpriester Asaria, Sohn Zadok's (o. S. 319). Dieses war allerdings nicht, wie bei den Phöniciern, dem Königthum gleichgestellt, sondern untergeordnet, mußte sich nach ihm richten [1]) und hatte keinerlei Macht über das Volk. Das Hohepriesterthum war erblich im Hause Zadok, nachdem die Nachkommen Abiathar's durch Salomo zurückgesetzt worden waren. Ueberhaupt waren die Zadokiten geehrt, während die Abkömmlinge des Hauses Eli so heruntergekommen waren, daß sie um eine kleine Münze oder um ein Brod betteln mußten [2]). Der Hohepriester wurde ebenfalls wie der König gesalbt. Bei seinem Dienste trug er Prachtgewänder zur Ehre und Zierde, ein langes Feierkleid ganz aus blauem Purpur, das bis zu den Füßen reichte, und an dessen Saum ringsumher Granatquasten und goldene Schellen angebracht waren. Ein buntgestickter Gürtel hielt das Gewand zusammen. Auf seinem Kopfe war ein Bund aus weißem Byssus. An der Stirn trug er ein Diadem aus Gold mit eingegrabenen Buchstaben: „Heilig dem Jhwh.“ Ueber die Schultern und die Brust war eine Art Achseltuch (Ephôd) gelegt, aus verschiedenartigen Purpur-Gold- und Byssusfäden gewebt. Daran war mit goldenen Kettchen und Ringen auf der Brust eine Art spannlangen Schildes befestigt.

von den sieben Planeten. Der Planetarismus kann nicht das Ursprüngliche bei Hirtenvölkern gewesen sein.

1) Vergl. Samuel I, 2, 35.

2) Samuel I, 2, 36.

In diesem Brustschild (Chôschen) waren in vier Reihen verschiedenfarbige Edelsteine angebracht, in welche die Namen der zwölf Stämme eingestochen waren und eben so waren auf den Schulterblättern je ein Edelstein mit sechs Namen der Stämme eingegraben. Die funkelnden Steine auf der Brust hatten ohne Zweifel eine sinnbildliche Bedeutung, welche den Verständigen verständlich war; sie veranschaulichten Glanz und Erleuchtung, Echtheit und Wahrheit (Urim w' Tammim[1]). Vermöge derselben sollte der sie tragende Hohepriester die Gesammtheit der Stämme vor Gott vermitteln und zugleich in zweifelhaften Lagen für das Volk und den es vertretenden König Auskunft ertheilen. Das von ihm feierlich ertheilte Wort galt als ein Gottesspruch. Der Hohepriester wurde unter Salomo, wenn nicht über die Propheten, so doch ihnen gleichgestellt. Bei großen Festversammlungen pflegte er zum Schlusse das Volk zu segnen. Der von ihm gebrauchte Segensspruch bestand nicht, wie bei den götzendienerischen Völkern, aus dunkeln, mystischen, Zaubersprüchen ähnlich klingenden Formeln, sondern drückte einen klaren, Jedermann verständlichen Gedanken aus. Gott möge das Volk segnen und beschützen, ihm sein Antlitz gnädig leuchten lassen, ihm freundlich und gewogen sein und ihm Frieden gewähren[2]. Die übrigen Priester aus dem Hause Zadok trugen kurze Röcke aus Byssus, hohe weiße Kopfbedeckung und Gürtel. Im Gegensatz zu den Priestern der Nachbarvölker, welche ihr Haupt- und Barthaar vollständig abzuscheeren pflegten, behielten die Ahroniden ihren natürlichen Haarschmuck. Mit den Leichnamen und dem Tode hatten sie nichts zu schaffen, sie sollten sich vielmehr nach dem Gesetze von jener Verunreinigung durch Berührung von Leichen fernhalten. Der Tempel zu Jerusalem brauchte nicht von den Wehklagen um einen gestorbenen Gott wiederzuhallen. Das Volk aber konnte sich von den Trauergebräuchen der Phönicier und Kanaaniter nicht loswinden, bei Verlust eines Familiengliedes sich eine Glatze zu machen und sich den Körper mit Messern zu verwunden oder Einschnitte zu machen[3])

[1]) Exodus Kap. 25. Ueber die אורים ותומים vergl. Note 20.

[2]) Numeri 6, 23 fg. Daß dieser Segensspruch alt ist, ergiebt sich aus Ps. 67, in welchem bereits dieselbe Formel vorkommt; vergl. auch Ps. 134.

[3]) Folgt daraus, daß in der Sprache des gewöhnlichen Lebens und im Styl der Propheten הקרח und קרחה, sowie התגודד gleichbedeutend ist mit „trauern, Trauer" überhaupt.

Das religiöse Leben concentrirte sich bei den Israeliten wie bei allen Völkern in den großen Volksfesten, welche mit den Abschnitten des Ackerbaus zusammenfielen, das Fest der ungesäuerten Brode zur Zeit der Gerstenernte im Frühling, das Schnittfest zur Zeit der Weizenernte fünfzig Tage später und endlich das Sammelfest zur Zeit der Früchte- und der Weinlese im Beginn des Herbstes. An denselben wallfahrteten die Familien zur nächsten angesehenen Cultusstätte, und davon hatten sie den Namen Wanderfeste (Regalim [1]). Der neue Tempel unter Salomo zog zum Sammelfeste eine große Menge Besucher aus allen Stämmen nach Jerusalem, weil im Herbst Feld und Garten nicht mehr ihre Besitzer beschäftigten und ihnen Muße zur Festfeier und zum Tempelbesuch ließen. Die freudige Erinnerung an die Einweihung des Tempels trug dazu bei, eine größere Betheiligung an diesem Feste zu veranlassen. Es wurde deswegen ganz besonders das Wallfest (Chag [2]) genannt. Die Auswärtigen, welche nach Jerusalem gekommen waren und keine Gastfreunde hatten, die sie in das Haus aufnahmen, bauten sich Hütten, um darin die acht Tage des Festes zu verweilen. Das Frühlings- und das Herbstfest erhielten indeß Beziehungen zu den geschichtlichen Erinnerungen. Das Fest der ungesäuerten Brode diente zum Andenken an den Auszug aus Aegypten und das Herbstfest zur Erinnerung an das Zeltleben in der Wüste. Die sieben Festtage wurden mit Opfern, Freuden und geselligen Mahlen begangen. Der letzte Tag der Frühlings- und Herbstesfeier scheint einer besondern Weihe und dem Ernste gedient zu haben. An demselben hielten sich die Besucher im Tempelraum auf und enthielten sich der Speisen; er wurde der Tag der Enthaltsamkeit genannt [3]). Da Jerusalem

[1]) Exodus 23, 14.

[2]) Nicht blos zur Zeit des zweiten Tempels und später, sondern auch zur Zeit des ersten wurde חג האסיף oder חג הסכות *κατ᾽ ἐξοχήν* החג genannt, Könige I, 8, 2—65; 12, 32 fg.; Ezech. 45, 25; Jesaia 30, 29. ליל התקדש חג ist demnach vom Hüttenfest zu verstehen, und ebenso Psalm 81, 4 בכסה ליום חגנו (das Wort כסה oder כסא bedeutet in der syrischen Sprache „Zeit des Vollmonds“) Weil an diesem Feste ein massenhafter Besuch des Tempels stattfand, darum verkündete Zacharia, daß auch alle Völker zu demselben nach Jerusalem wallfahrten werden (14, 16 fg.)

[3]) Azeret. Es folgt daraus, daß עצרת oder עצרה synonym mit צום gebraucht wird. Joel 1, 14; 2, 15. Jesaia 1, 13. און ועצרה haben LXX *νηστείαν καὶ ἀργίαν* d. h. עצרה צום. Dabei wird stets das Verbum קדש gebraucht „weihen“

nicht in der Mitte des Landes lag, so konnten nur die in der Nähe Wohnenden zu den übrigen Festen den Tempel besuchen. Selbst am Paschafeste, welches am Vorabend des Frühlingsfestes gefeiert wurde, war keine zahlreiche Betheiligung[1]. Da die geheiligten Anhöhen auch nach der Erbauung des allgemeinen Tempels noch fortbestanden, so suchte jeder Familienvater mit seinem Passchalamme, die ihm zunächst liegende Stätte auf.

Ungeachtet des den Mittelpunkt bildenden Tempels, der von Salomo versuchten Auflösung der Stämmeverbände und der erstrebten straffen Einheit war es noch immer nicht gelungen, eine innige Verschmelzung der Stämme zu einem Volke durchzusetzen. Nur der Stamm Benjamin war fester an den Stamm Juda gekittet, weil Jerusalem und der Tempel auf benjaminitischem Gebiet erbaut war, wahrscheinlich vornehme benjaminitsche Familien sich in der neuen Hauptstadt angesiedelt hatten und auch die auswärtigen Mitglieder dieses Stammes es nahe hatten, den Tempel zu besuchen, näher noch als die tief an der Südgrenze wohnenden Jehudäer. Salomo mag auch sonst die Benjaminiten gleich seinem Geburtsstamm vor den übrigen Stämmen vorgezogen haben. Dagegen hatte die gegenseitige Abneigung des Hauses Israel und des Hauses Jakob oder der Nord- und Südstämme gegen einander nicht aufgehört. In den Nordstämmen gährte eine tiefe Unzufriedenheit gegen Salomo trotz des Wohlstandes, den er auch ihnen gebracht hatte: sie fühlten nur den Druck des Joches, das ihnen durch die regelmäßige Lieferung von Naturalien für den Hof und die Zwangsleistung für die Bauten aufgelegt war[2]. Die Unzufriedenheit verhielt sich zwar still, aber sie bedurfte nur einer Gelegenheit, um in eine Auflehnung überzugehen. So weise auch Salomo war, so war er doch nicht zukunftsdurchdringend genug, um einzusehen, daß er selbst durch Fehler den festen Bau des Staates lockerte.

Unter den Beamten Salomo's, die er zur Beaufsichtigung seiner Bauten verwendete, befand sich ein Ephraimite von gewecktem Kopf, mit Muth und mit noch größerem Ehrgeiz. Es war Jerobeam,

große Reinigung und Weihen vornehmen. Die Bezeichnung kann vom Verbum עצר oder העצר „sich enthalten" oder sich „einschließen" hergenommen sein.

[1] Könige II, 23, 22.

[2] Folgt aus Könige I, 12, 4.

Sohn Nebat's, aus einem Städchen Zareda oder Zarthan unweit des Jordan. Er war der Sohn einer Wittwe. Frühe der väterlichen Zucht ledig, konnte er sein eigenes Wesen ohne Gegendruck ausbilden. Jerobeam hatte die Befestigung der Mauern um Jerusalem mit vieler Geschicklichkeit und Festigkeit gegen die Frohnarbeiter geleitet, und Salomo war so zufrieden mit ihm, daß er ihm ein höheres Amt über das Gebiet Ephraim und Manasse anvertraute. Hier hatte Jerobeam Gelegenheit, die unzufriedenen Aeußerungen des Volkes über die von Salomo aufgelegten Lasten zu vernehmen, Aeußerungen, die unter den stets unbefriedigten Ephraimiten stärker als anderswo gelautet haben mögen. Diese Unzufriedenheit war seinen geheimen, ehrgeizigen Plänen erwünscht, er war entschlossen, sie zu benutzen und wartete nur eine günstige Gelegenheit ab. Diese fand sich. Salomo beging die Thorheit, Opferstätten für götzendienerische Culte zu dulden. Sei es, daß seine ausländischen Weiber ihm im Alter dieses Zugeständniß ablockten, oder daß die Ausländer, Phönicier und Genossen anderer Völkerschaften, die sich in Jerusalem aufhielten, von ihm die Freiheit erhielten, ihre Götter auf ihre Weise im Lande Israel verehren zu dürfen, genug, es entstanden auf dem Oelberg und zwar auf der hohen Nordspitze desselben götzendienerische Cultusstätten für die Astarte der Sidonier, für Milkhom der Ammoniter für Kemosch der Moabiter und auch noch für andere Götzen [1]). Noch war der Sinn des Volkes nicht so erstarkt, daß es durch dieses Beispiel der religiösen Verkehrtheit nicht wieder hätte in Götzendienst zurückfallen können. Ein Prophet, vielleicht Achija aus Schilo, hatte den Muth, dem König diese Lauheit vorzuenthalten und ihn zu bedrohen, daß er dadurch der Herrschaft über Israel verlustig gehen könnte [2]). Salomo scheint aber diese Warnung wenig beachtet zu haben. Entrüstet über diese Gleichgültigkeit suchte der Prophet Achija aus Schilo Jerobeam auf, um ihn als Werkzeug für die Züchtigung Salomo's zu gebrauchen; er hat wohl dessen ehrgeize Pläne durchschaut. Als Jerobeam einst Jerusalem verließ, näherte sich ihm der Prophet, faßte dessen Obergewand, zerriß es in zwölf Stücke und händigte ihm zehn davon ein mit den Worten:

[1]) Könige I, 11, 4 fg. 33; II, 23, 13; s. Frankel-Graetz, Monatsschrift, Jahrgang 1873, S. 97 fg.

[2]) Könige I, 11, 11 fg.

„Nimm diese zehn Stücke, sie bedeuten die Zehn-Stämme, die sich von David's Haus losreißen werden, und du sollst König über sie werden." Jerobeam brauchte nicht mehr, um seine ehrgeizigen Pläne zu verfolgen; ein Prophet hatte sie gutgeheißen, hatte die Empörung gegen den gesalbten König im Namen Gottes gebilligt. Rasch eilte er in das Gebiet Ephraim's und rief die Ephraimiten zur Lostrennung vom Hause David's auf. Indessen war Salomo Kunde davon zugekommen, und ehe noch der Aufstand um sich griff, sandte er seine Trabanten, den Aufwiegler zu tödten. Auf Umwegen, wahrscheinlich durch das Land jenseits des Jordan, gelangte er nach Aegypten [1]).

In diesem Lande, das sich, wie später das byzantinische Reich, mehr durch Schwere als durch Kraftentwickelung behauptete, war damals eine neue Königsfamilie auf den Thron gelangt (die XXII. Dynastie), die ihren Sitz in der Stadt Bubastis nahm. Scheschenk, (Schischak, Sesonchosis, regierte um 980 -- 959), der erste König aus derselben, hat entweder mit der Tochter des letzten Pharaonen der tanitischen Regentenfamilie, die Krone ererbt [2]) oder sich des Thrones gewaltsam bemächtigt. Unter diesem neuen König löste sich das Bündniß, das bis dahin zwischen Israel und Aegypten durch Salomo's Ehe mit der ägyptischen Königstochter bestanden hatte. Scheschenk hegte vielmehr feindselige Absichten gegen das israelitische Reich, das ihm zu mächtig geworden war. Er nahm daher den Empörer Jerobeam, der sich zu ihm geflüchtet hatte, freundlich auf, um ihn als Werkzeug gegen Salomo zu gebrauchen [3]). Noch einem anderen Feinde Israels gewährte Scheschenk freundliche Aufnahme und Schutz, einem idumäischen Fürstensohn, welcher besonders Rachegedanken gegen das israelitische Volk hegte. Hadad (oder Adad), Sproß des idumäischen Königs, den David besiegt hatte, war als junger Knabe dem Blutbade entkommen, welches Joab in Folge einer Empörung in diesem Lande angerichtet hatte (o. S. 256). Freunde des idumäischen Königshauses hatten den jungen Hadad nach einer Oase der Wüste Sinaï (Midjan) in Sicherheit gebracht, wo er

[1]) Das. 11, 26 fg.

[2]) Brugsch, histoire d'Egypte p. 219 fg.

[3]) Könige das. 11, 40. Daraus folgt, daß Jerobeam's Empörungsversuch in Salomo's letzten Regierungsjahren stattgefunden hat, als Salomo's Schwiegervater bereits gestorben war und Schischak an seiner Stelle regierte.

heranwuchs und weilte, so lange der Schwiegervater Salomo's auf dem ägyptischen Throne saß. Sobald aber Scheschenk den Thron bestieg, eilte der idumäische Königssohn nach Aegypten und wurde von diesem wohlwollend aufgenommen. Scheschenk gab ihm die Schwester der Königin zur Frau, und sein erstgeborner Sohn (Genubat[1]) wuchs unter den ägyptischen Königssöhnen auf. Hadad erhielt auch Land in Aegypten und wurde überhaupt gehegt. Nichts desto weniger sehnte sich Hadad, nach Edom zurückzukehren, um das ihm entrissene Land wieder an sich zu bringen. Er führte auch seinen Plan, wohl von Scheschenk unterstützt, aus, da er wußte, daß der kriegerische Geist, welcher unter David und Joab geherrscht hatte, unter Salomo's friedlicher Regierung abgenommen hatte, und daß ein Krieg im Kleinen im Gebirgsland ihm mit wenig Gefahr viel Nutzen bringen würde. Hadad und die Schaar, die er zusammengebracht hatte, auf idumäischem Boden angelangt, fügten den Karavanen Salomo's, welche die Waaren vom Meerbusen von Ailat nach den israelitischen Grenzen hin und zurückführten, viel Schaden zu, und Salomo's Krieger waren nicht im Stande, sie daran zu hindern[2]. Es fehlte jene Schaar der Tapferen David's, welche

[1]) Genubat soll ein ägyptisches Wort sein, Brugsch a. a. O. S. 225.

[2]) Könige I. 11, 17 fg. Josephus setzt mit Recht die Rückkehr Hadad's nach Idumäa in Salomon's Alter und zwar mit Zustimmung des Königs von Aegypten (Alterth. VIII, 7, 6) . . . *συγχωρήσαντος Φαραῶνος ὁ Ἄδερος ἧκεν ἐς τὴν Ἰδουμαίαν.* Dieser König kann eben nur Schischak gewesen sein, welcher auch den Flüchtling Jerobeam freundlich aufgenommen hat. Es läßt sich in der That nicht denken, daß Salomo's Schwiegervater Psusennes den Feind seines Schwiegersohnes gehegt und gefördert haben sollte. Hadad ist auch nicht sogleich als Knabe nach Aegypten entflohen. V 17 לבא מצרים scheint nach dem folgenden Vers in לבא מדין emendirt werden zu müssen. Er entfloh also zuerst in die Sinaï-Wüste nach Midian (Exodus 2, 15). Von hier brach er und seine Leute auf und kamen nach Paran, d h in die Gegend von Kadesch (S. Note 4). Von hier begaben sie sich erst später nach Aegypten. In der Erzählung ist die geraume Zeit, der Kürze wegen, zusammengedrängt, und das Plusquamperfectum durch Aoriste ausgedrückt. Wenn in Vers 21 angegeben ist, daß Hadad in Folge der Nachricht von David's und Joab's Tode dem Pharao seinen Entschluß kundgegeben hat, nach Idumäa zurückzukehren, so darf man diesen Punkt nicht allzusehr betonen, sondern den Sinn hineinlegen: Hadad habe wahrgenommen, daß der kriegerische Geist David's und Joab's aus Israel gewichen war. Es geht auch aus Vers 25 hervor, wo es heißt, daß Rezon von Damaskus die ganze Regierungszeit Salomo's

den größten Gefahren muthig entgegengingen. Es waren kleine Vorzeichen, daß die Stärke des israelitischen Staates im Abnehmen begriffen war.

Noch eine andere kleine Wolke zog sich im Norden zusammen, die Salomo nicht beachtete, und die sich später Verderben bringend über Israel ergießen sollte. Einer der Diener des Königs Hadadeser von Zoba, welchen David besiegt hatte (o. S. 254). Namens Rezon, hatte sich nach der Niederlage auf die Flucht begeben, eine Raubschaar um sich gesammelt und Streifzüge in der Gegend zwischen dem Euphrat und den nördlichen Ausläufern des Libanon gemacht. Durch glückliche Unternehmungen wuchs Rezon's Schaar immer mehr an und mit ihr sein Muth und seine Macht. Zuletzt durfte er es wagen, gegen die alte Stadt Damaskus zu ziehen, und es gelang ihm, dieselbe einzunehmen und sich hier zum König aufzuwerfen. Auch Rezon übte Feindseligkeiten gegen die Israeliten und ihre Verbündeten vom Norden aus, ohne von Salomo daran verhindert zu werden. Er hatte entweder eine Scheu vor dem Krieg oder er hatte keine kriegerische Mannschaft, um Fehden im Norden und Süden zu bestehen. So entwickelten sich hier und da aus kleinen Anfängen feindselige Mächte gegen das glückliche Israel, die leicht im Keime hätten unterdrückt werden können. Dazu sollte noch ein Riß im Innern kommen. Es war Israel nicht beschieden, ein mächtiger Staat zu bleiben. Salomo sollte indeß das sich vollziehende Verhängniß und die Schwächung seines Reiches nicht erleben; er starb im Frieden etwa sechzig Jahr alt (zwischen 977—975). Sein Leichnam wurde in die Felsengruft der Könige, welche David im Süden des Berges Zion angelegt hatte wahrscheinlich mit großem Pomp beigesetzt. Man erzählte sich später, daß Salomo sowohl, wie sein Vater im Innern dieser Grabesgrotte unermeßliche Schätze und Kostbarkeiten von Gold in Zellen aufbewahrt hätten, die von jüdischen Königen viele Jahrhunderte später

für Israel ein Hinderniß war: ויהי שטן לישראל כל ימי שלמה. Diese Zeitdauer fehlt aber bei Hadad; daraus ergiebt sich, daß seine Feindseligkeit nicht so lange dauerte, sondern erst in Salomo's Alter begann. Es herrscht übrigens in der griechischen Version eine auffallende Abweichung vom Original in der Reihenfolge der Verse. In Vers 25 las sie statt ואת הרעה אשר הדד: αὕτη ἡ κακία ἣν ἐποίησεν Ἄδερ d. h. ואת הרעה אשר עשה הדד. Statt ארם hat sie אדום vergl. Note 7.

gehoben worden wären [1]. Obwohl Salomo zahlreiche Frauen hatte, so hinterließ er doch, wie es scheint, nur wenige Nachkommen. Genannt werden nur ein Sohn Rehabeam und zwei Töchter, Tapat und Bosmat, welche ihr Vater an zwei seiner Amtsleute verheirathet hatte [2]. Auf Rehabeam ging die Regierung über, und ihm war es vorbehalten, den Riß mit eigener Hand zu vollziehen. Die Nachwelt, welche Salomo's Geisteskraft und Weisheit über das Maaß des Menschlichen hinaus in gedankenloser Bewunderung übertrieb, legte ihm auch Gewalt über geheimnißvolle Geister und Dämonen bei, die, seinem Wink gehorsam, sich sammelten oder zer=zerstreuten. Selbst ein Ring, worin sein Namen eingegraben war, habe stets mit mächtigem Zauber auf die Dämonen [3] gewirkt und sie gebändigt.

Das von Salomo zur Größe erhobene israelitische Reich glich einer von geschäftigen Geistern aufgebauten Zauberwelt. Der Zauber wich mit seinem Tode; er hat seinen Zauberring nicht auf seinen Sohn vererbt.

[1] Josephus, jüdischer Krieg I, 2, 5; Alterth. VII 15, 3; XVI, 7, 1. Die dritte Stelle ist übrigens in Widerspruch mit der zweiten. In dieser heißt es, daß Herodes in der David'sgruft viel Gold gefunden, in jener aber, daß er kein Gold, sondern nur Schmuck gefunden hätte.

[2] Könige I, 4, 11. 15.

[3] Josephus Alterth. VIII, 2, 5. Talmud Traktat Gittin p. 88 a b und andere Stellen.

Noten.



1.

Spuren ägyptischer Sprachelemente im Hebräischen.

Bei sorgfältiger Beobachtung des hebräischen Sprachgutes und kritischer Scheidung des Ureigenen vom Fremden stellte sich die Thatsache heraus, daß auch ägyptische Sprach-Elemente und selbst ägyptisch-mythologisches in das Leben des hebräisch-israelitischen Volkes eingedrungen ist, und zwar so tief, daß das Entlehnte wie Eigenes behandelt wurde. Freilich kann man bei der Parallelisirung nicht vorsichtig genug sein, weil auf dem schlüpfrigen Boden der Etymologie und der Sprachvergleichung Fehltritte unvermeidlich sind, und weil andererseits das ägyptische Sprachmaterial selbst lexicalisch noch nicht fixirt ist. Nur wenn das ägyptische Wort sich lautlich und im Gebrauche vollständig mit dem gleichklingenden hebräischen Worte deckt, und dieses sich nicht aus dem Semitischen erklären läßt, gewährt die Vergleichung mit dem Aegyptischen einige Gewißheit.

Bekannt ist, daß manche Benennnngen für Maaße aus dem Aegyptischen entlehnt sind; daher geben sie die griechischen Vertenten unübersetzt wieder. So לג Aeg. Lok; איפה Koptisch: Epi, *οἰφί* oder *οἶφι*; wahrscheinlich auch הין *εἶν*, *ἶν*, und בת, *βάτος*, *βαῖθος*.

יאור ist ein echt ägyptisches Wort Joro, Jor, Jerô, das zugleich Graben, Kanal und Fluß bedeutet und besonders gebraucht wird, um den Nil zu bezeichnen, also im Aegyptischen ebenso wie im Hebräischen. — אחו, Papyrusschilf ist anerkannt ägyptisch = Achi, aber auch גמא, Schilf im Allgemeinen, ist ebenfalls daraus entlehnt, demotisch-ägyptisch Kham. סוס Pferd lautet ägyptisch Ses, und da es im Arabischen nicht vorkommt, ist es wohl ägyptisch. — ארון und תבה, beide ursprünglich für Mumiensarg gebraucht und dann auf Kasten und Arche übertragen sind ägyptisch: Aron, Tèbe, Thee, Taibi.

Dagegen ist der Monatsname אביב nicht ägyptisch, und Lepsius' Vermuthung, daß er dem ägyptischen Monat Epeip, Epep, Epiphi entsprochen habe (Chronolog. d. Aegypter S. 141) ist unhaltbar. Wenn die Araber auch den Epiphi mit אביב wiedergeben, so rührt es von dem Mangel ihrer Sprache an dem harten P-Laut her, wodurch sie gezwungen sind, P mit B wiederzugeben. — Wenn das nur bei Ezechiel vorkommende Wort חשמל dem ägyptischen Metalle Aschm entsprechen soll, das an Farbe dem Golde und dem Bernstein

ähnlich war und daher bei den Griechen ὁ ἤλεκτρος hieß, verschieden von τὸ ἤλεκτρον, Bernstein, (vergl. Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1871, S. 122), so beweist es noch nichts für den ägyptischen Ursprung des Wortes; es kann einem anderen Volke, wo dieses Metall heimisch war, entlehnt sein. Einige hebräische Namen für Edelsteine, die bei der Anfertigung des Brustschildes aufgeführt werden, mögen wohl ägyptisch sein; es ist aber noch nicht versucht worden, sie auf diesem Wege zu etymologisiren.

Wichtiger als die bisher constatirten Entlehnungen sind die Berührungspunkte des Hebräischen mit der ägyptischen Mythologie.

Zunächst stößt uns das Wort אַבִּיר auf (auch zuweilen אָבִיר). Es hat im Hebräischen drei Bedeutungen, die auf einen Begriff zurückgehen. Es bedeutet Ochse, Rind: אבירי בשן, (Ps. 22, 13): פרים עם אבירים (Jes. 34, 7), האכל בשר אבירים (Ps. 50, 13). Es bedeutet auch Himmlische: לחם אבירים (Ps. 78, 25), vom Manna gebraucht. Es bedeutet aber auch der Starke, Mächtige, überhaupt Gott, und wird auch vom Gotte Israels gebraucht: אביר ישראל, אביר יעקב. Man ist daher um so mehr berechtigt, in dem Worte den ägyptischen Apis wieder zu erkennen, als es in Jeremia (46, 15) geradezu für Apis gebraucht wird. Es heißt da von Aegypten: מדוע נסחף אבירך, „warum wird dein Apis geschleift" (die richtige L.-A. ist אבירך Sing. statt אביריך Plur.). Auch in dem Jesajanischen V. [illegible], 13): ואוריד כאביר יושבים haben die Ausleger „den Gott" erkannt, gleich כַּאֲבִיר. Es ist also so gut wie gewiß, daß אביר ursprünglich Apis bedeutete. Die Israeliten haben lange dem Ochsen Verehrung gezollt, haben „Gottes Ehre" mit einem grasfressenden Thiere vertauscht, kurz haben den Apis verehrt. Daher die Begriffsassociation von „Ochs, mächtig, Gott". Da nun der Name אבר im Arabischen in dieser Bedeutung nicht vorkommt, so ist der ägyptische Ursprung des Wortes gesichert. Falsch ist die Ableitung desselben von אברה „Flügel", האביר „sich aufschwingen". Es hat mit אביר nichts gemein. An אביר = Apis haben wir ein sicheres Argument von dem Eindringen ägyptischer Vorstellungen in den hebräischen Kreis.

Noch mehr bezeugt es das Wort און. An oder On bedeutet im Aegyptischen die Sonne: Ὢν δὲ ἔστι κατ' αὐτοὺς (Αἰγυπτίους) ὁ ἥλιος (Cyrill zu Hosea). In der Stadt On oder Heliopolis war der Ursprung des Osiris-Cultus. Osiris wird der Uralte zu An genannt. Bekannt ist die Osiris- und Isis-Sage, vom Tode des Erstern durch den wilden Typhon (Set), und von der Klage der Letztern um den Tod ihres Freundes und Gatten wegen des Verlustes des Phallus (Diodor von Sicilien Bibliotheca I., 25 und Plutarch de Osiride et Iside). Die Trauer um Osiris (Ὀσίριδος πένθος) oder die Klage um On, die im Winter entschwundene Sonne, wurde in Aegypten jedes Jahr erneuert. Herodot erzählt, wie die Klagen am Feste der Isis begangen wurden (II, 61). Nachdem die Opfer für die Göttin dargebracht worden waren, begannen die Männer und Frauen, zu Zehntausenden versammelt, sich auf die Brust zu schlagen. Von On-Osiris und der Todtenklage um ihn stammt unstreitig das hebräische Wort און ab, welches eben „Klage um einen Todten" bedeutet. (Deuteronom. 26, 14, Hosea 9, 4, Genesis 35, 18). Davon derivirt das Verbum התאונן, ursprünglich „um einen Verstorbenen klagen" (Numeri 11, 1) und dann

in weiterer Bedeutung klagen überhaupt (Klageldr. Jeremia 3, 39). אנן für Klage hat im Semitischen keine Analogie, es kann also nur aus dem Aegyptischen stammen, und zwar aus dem Mythenkreis von Osiris und Isis und dem Isisfeste. Möglich daß auch das Verbum אנה klagen eine Neubildung von אין ist.

Auch Wort und Begriff שֵׁדִים scheinen aus dem Aegyptischen zu stammen. Set oder Typhon (Plutarch das. 49) galt als der Gott der Zerstörung. Ihm wurden Opfer gebracht, um seinen Zorn abzuwenden. Die Abschwächung von Set in Sched hat Analogien für sich. Dadurch ist verständlich Deuteronom. 32, 17: יזבחו לשדים לא אלה und Ps. 106, 37: ויזבחו את בניהם ואת בנותיהם לשדים. Möglich, daß das Verbum שוד davon abgeleitet ist, in Ps. 91, 6: מקטב ישוד צהרים, von der Seuche, die am Mittag „wüthet" und „zerstört"; denn vom Verbum שדד kann es nicht herkommen. Unhaltbar ist dagegen die Conjectur, daß der Gottesname שדי mit Set zusammenhänge.

2.

Die Bewährung und Erfüllung der Weissagungen der israelitischen Propheten.

Die Prophetie ist ein wichtiger Faktor in der alt-israelitischen Geschichte, ohne welche diese durchweg unverständlich bleibt. In der Zeit nach Elia und Elisa kommt eine ganze Reihe von Propheten vor, welche ihre prophetischen Reden aufgezeichnet haben.

Ihre prophetischen Verkündigungen betreffen meistens die Zukunft, und es läßt sich nicht ableugnen, daß, wenn auch nicht alle, doch viele derselben sich später faktisch erfüllt haben. Es stellt sich beim aufmerksamen Lesen derselben sonnenklar heraus, daß sie durchaus nicht vaticinia ex eventu sein können, da die geschichtlichen Ereignisse, von denen die Propheten gesprochen, viel später und lange, lange nach ihrem Ableben sich vollzogen haben. Die Prophezeiungen sind durchaus nicht dunkel und zweideutig gehalten und schließen jeden Vergleich mit den Orakelsprüchen aus, von welchen Herodot in der jonischen und griechischen Geschichte so oft Mittheilungen macht. Die Propheten waren so sicher, daß ihre Verkündigungen für die Zukunft unfehlbar eintreffen werden, daß Jeremia sich auf die Thatsache berief gegenüber einem anderen Propheten, den er als einen falschen brandmarkte (28, 8—9): הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם וינבאו אל ארצות רבות ואל ממלכות גדלות למלחמה ולרעה ולדבר[1] הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא ידע הנביא אשר שלחו ה' באמת. Das will also sagen: Strafandrohende Verkündigungen brauchen sich nicht zu erfüllen (weil Gott sich erbarmen und das Unglück zurückhalten könne), aber Glück verheißende Prophezeiungen müßten sich bewähren. Hier wird in schlichter Prosa von der Erfüllung der Prophezeiungen wie von einer allbekannten Thatsache gesprochen. In der

[1] Hier muß wohl, um das Folgende zu verstehen, או לשלום ergänzt werden.

That läßt es sich streng geschichtlich nachweisen, daß viele Aussprüche der Propheten sich buchstäblich erfüllt haben. Die Annalen der israelitischen Geschichte liegen uns gegenwärtig in deutlicher Uebersichtlichkeit vor, die erzählten Thatsachen, auf welche die Prophezeiungen sich beziehen, sind kritisch nach allen Seiten hin beleuchtet und fixirt. Und diesen gegenüber liegen uns auch die Aussprüche der Propheten vor, welche diese Ereignisse vorausgeschaut haben; wir können das Zeitalter, in dem sie gesprochen haben, sicher fixiren und den Abstand der Zeit der Vorausverkündigung von der des Eintritts der Ereignisse bemessen. Oefter betrafen die Prophezeiungen allgemein geschichtliche Facta. Dadurch läßt sich das Factum nicht anzweifeln, daß Prophezeiungen der israelitischen Propheten sich erfüllt haben. Nicht in religiösem oder supranaturalistischem, sondern in rein historischem oder psychologischem Interesse wollen wir dieses Thema hier kritisch behandeln. Es soll ohne Phrasenflunkerei auseinander gesetzt werden. Die Thatsachen sollen sprechen.

Fangen wir mit dem ältesten Propheten, den wir kennen, mit Amos, an. Er lebte und trat auf um 800 der vorchristlichen Zeit, wie allgemein zugegeben wird. In der Ueberschrift zu seinem prophetischen Buche ist angegeben, daß er zur Zeit des Königs Usia von Juda und Jerobeam II. von Israel prophezeit habe, und zwar zwei Jahre vor dem Erdbeben: שנתים לפני הרעש. Es ist damit angedeutet, daß er ein Erdbeben vorausverkündet habe. Ein Erdbeben hat in der That zur Zeit des Königs Usia stattgefunden, das zwar die Geschichtsbücher nicht erwähnen, auf welches sich aber ein später lebender Prophet beruft, (Zacharia 14, 5): ונסתם כאשר נסתם מפני הרעש בימי עזיה מלך יהודה, „ihr werdet fliehen, wie ihr geflohen seid vor dem Erdbeben zur Zeit Usia's“. Das Factum des Erdbebens steht fest, aber auch die Vorschau desselben. In Kapitel 1 und 2 spricht Amos von einer plötzlichen Umwälzung, die in Folge der Sündhaftigkeit eintreten wird. Das Wort „Erdbeben“ (רעש) ist zwar dabei nicht gebraucht, aber es ist aus jedem Worte der Androhung zu erkennen (2, 13—16): „Sieh' ich werde unter euch knarren machen[1]), wie der Wagen knarrt, der voll von Garben ist, es wird Zuflucht für die Leichten schwinden . . . und der Held wird sich nicht retten, . . und der Beherzteste unter den Helden wird nackt an jenem Tage fliehen“. (3, 12—15): „So wie ein Hirt aus dem Rachen eines Löwen zwei Kniestücke oder einen Ohrlappen rettet, so werden die Israeliten, die in Samaria wohnen, nur sich retten mit der Ecke eines Bettes und mit dem Damastzeug eines Lagers . . . Ich werde die Altäre Bethel's heimsuchen, die Hörner des Altars werden umgehauen werden und zur Erde fallen; Ich werde das Winterhaus sowie das Sommerhaus treffen, schwinden werden die Häuser von Elfenbein, und untergehen werden große Häuser; das ist der Spruch Gottes.“ Es ist nicht zu verkennen, daß hier von einer Vorschau die Rede ist. Im folgenden Kapitel spricht derselbe Prophet von den Wirkungen des Erdbebens, wie von einem bereits eingetroffenen Ereigniß (4, 11): „Ich habe in eurer Mitte zerstört, wie die Zerstörung von Sodom und Gomorrha, ihr waret wie ein Holzscheit aus dem Brande gerettet, und ihr seid doch nicht zu

[1]) Ueber die Bedeutung des Wortes מעיק: Rahmer in Frankel-Graetz Monatsschr. Jg. 1870 S. 296 Note.

mir zurückgekehrt"[1]. In den ersten Kapiteln spricht der Prophet dagegen von dem Erdbeben, wie von einem Ereigniß, das erst eintreffen soll, und das dann auch wirklich eingetroffen ist.

Amos verkündete auch deutlich den Untergang des Zehnstämme-Reichs in der Zeit, als es unter Jerobeam II. wieder auf der Höhe der Macht stand und sich von Hermon im Norden bis zum todten Meere erstreckte, (Könige II. 14, 25; Amos 6, 14). „Durchs Schwert wird Jerobeam umkommen, und Israel wird auswandern von seinem Boden." (7, 11. 17); „Ich werde euch vertreiben weit über Damaskus hinaus" (5, 27). „Ich werde unter alle Völker das Haus Israel zerstreuen" (9, 9), und endlich (6, 14): „Ich werde gegen euch, Haus Israel, spricht Gott, ein Volk auftreten lassen, das euch bedrängen wird, von gen Chamat bis zum Flusse der Araba" (des todten Meeres), d. h. im ganzen Lande. Amos nennt das Volk nicht, welches die Transportation vollziehen soll, er kennt es nicht einmal, aber er weiß, daß das Faktum gewiß eintreffen wird. Nun ist das Zehnstämme-Reich erst ein Jahrhundert später (um 720) durch die Assyrier vollständig vernichtet worden. Amos hat also ein Ereigniß ein Jahrhundert vorher verkündet, und die Verkündigung ist eingetroffen. Man könnte zwar erwiedern: das sei eine politische Combination gewesen; die Assyrier mögen damals schon eroberungssüchtige Pläne gezeigt haben, Aegypten anzugreifen, auf dem Wege nach Aegypten mußten sie Palästina berühren und es unterwerfen, oder bei großem Widerstande brechen. Allein wäre es bloße Combination gewesen, dann hätte auch das Reich Juda hineingezogen werden müssen, und dieses um so mehr, als es damals viel schwächer als das Zehnstämme-Reich war. Nichts desto weniger hat Amos den Fortbestand des Zweistämme-Reiches ausdrücklich betont (9, 8. 11): „Ich werde das Haus Jakob (Juda-Benjamin) nicht vertilgen, an jenem Tage werde ich die einfallende Hütte David's aufrichten". In der That hat sich das Haus Jakob's 134 Jahre länger als das Haus Israel gehalten; es hat sich erst fast zweihundert Jahre nach Amos aufgelöst. Hier haben wir beurkundete Vorschau und Bewährung.

Die merkwürdig zuversichtliche Verkündigung: „Von Zion wird Belehrung ausgehen und das Wort Gottes von Jerusalem für viele Völker," die bei Jesaia (2, 2—4) und bei Micha (4, 1—3) gleichlautend vorkommt, gehört wahrscheinlich einem ältern Propheten an, Joel oder Hosea I. Doch gleichviel wer sie zuerst ausgesprochen hat, sie hat sich erfüllt. Das Eingreifen der israelitischen Lehre in den Civilisations-Prozeß der europäischen und eines Theils der asiatischen, afrikanischen und amerikanischen Völker ist eine weltgeschichtliche Thatsache, die nicht bewiesen zu werden braucht. Jesus, mehr noch Paulus mit seinen Gehilfen und Muhammed mit seiner Ansar haben die Erfüllung dieser Vorschau angebahnt und der weltgeschichtliche Prozeß hat sie weitergeführt.

Es soll nicht betont werden, daß Jesaia und sein zeitgenössischer Prophet Hosea II. ausdrücklich und deutlich den Untergang des Reiches Israel vorausverkündet haben. Dieses kann allenfalls als Combination oder als Wieder-

[1] Auch der Prophet Joel spricht von diesem Erdbeben, wie von einem Factum, das bereits der Vergangenheit angehört (2, 10—11).

holung der Aussprüche älterer Propheten ausgelegt werden. Aber das Factum muß betont werden, daß Jesaia nach der Zerstörung dieses Reiches durch die Assyrier wiederholentlich von dem Einfall Sancherib's in Judäa mit großen Heerschaaren, von der wunderbaren Errettung des Reiches Juda und endlich von dem plötzlichen Untergang des assyrischen Heeres prophezeit hat (10, 5—34; 37, 6–7. 22—35). Auch Kap. 18 ist eine Prophezeiung auf dieses Factum, aber, wie es scheint, von einem andern Propheten. Die Bewährung dieser Prophezeiung, der Untergang des Sancherib'schen Heeres, ist nicht blos durch die israelitischen Annalen, sondern auch durch Herodot (II, 141) beurkundet.

Micha war ein jüngerer Zeitgenosse Jesaia's und prophezeihte zur Zeit des Königs Hiskija (zwischen 711—695), vom Untergang Jerusalem's ein Jahrhundert vor dem Ereigniß (Micha 3, 9–12; Jerem. 26, 18). Aber noch mehr. Micha verkündete mit unzweideutigen Worten, daß das Exilsland der Judäer Babylonien sein werde (4, 10): „Kreise, Tochter Zion's, wie eine Gebärerin; denn bald wirst du hinausziehen aus der Stadt, wirst weilen auf dem Felde, wirst bis Babel kommen (ובאת עד בבל), dort wirst du gerettet werden, dort wird der Herr dich aus der Hand deiner Feinde erlösen." Das babylonische Exil erfolgte erst ein Jahrhundert später (586). Als Micha prophezeihte, war Babel noch ein unbedeutendes Nebenland, das sich eben erst von Assyrien — und auch nur auf kurze Zeit — freigemacht hatte. An weitgehende Eroberungen der Babylonier konnte nach menschlicher Combination damals Niemand denken, eben so wenig, wie man zur Zeit des Kurfürsten Friedrich von Brandenburg, als er sich zum König in Preußen machen ließ, hätte combiniren können, daß sein Nachkomme in 170 Jahren Frankreich besiegen und Kaiser von Deutschland werden würde. Auch Jesaia verkündete dem König Hiskija 124 Jahre vorher, daß seine Nachkommen nach Babylonien transportirt werden und Eunuchen im Palaste des Königs von Babel sein werden (39, 5—7). Bei Micha kommt nun der erstaunliche Umstand hinzu, daß er nicht bloß die Transportation nach Babylonien, sondern auch die Rückkehr aus diesem Lande vorausverkündet hat. Also auch hier das Factum von einer in Erfüllung gegangenen Vorschau.

Die Transportation nach Babylonien mit den ihr vorangegangenen herzzerreißenden Leiden sind mit ergreifender Anschaulichkeit in Deuteron. (28, 49—68) geschildert. Das erobernde Volk ist nicht genannt, es wird bloß angedeutet: „Der Herr wird über dich ein Volk von ferne, vom Ende der Erde bringen, so schnell wie der Adler fliegt, ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehen wirst, welches den Greis nicht berücksichtigen und den Knaben nicht verschonen wird." Mag das Deuteronomium, wie die Kritik annimmt, erst zur Zeit Josia's verfaßt worden sein, um 620, so ist der Erfolg doch erst ein ganzes Menschenalter später eingetroffen — 34 Jahre — und hier ist es mit einer Zuversichtlichkeit verkündet, wie man regelmäßige Witterungsveränderungen voraussagt. Damals war Nebukadnezar, der Zerstörer Jerusalem's, noch jung; sein Vater Nabo-Polassar trieb nicht Eroberungspolitik, er wurde vielmehr von Pharao Necho angegriffen. Hätte dieser gesiegt, so wäre die ganze Constellation ganz anders ausgefallen. Es ist also auch dieses entschieden als eine später eingetroffene prophetische Vorschau anzusehen.

Dasselbe gilt von Jeremia. Denn dieser hat um dieselbe Zeit, vielleicht noch einige Jahre früher, und zwar noch als Jüngling, verkündet, in einem Alter, in welchem richtige politische Combinationen zu machen noch mehr Wunder wäre, als zu prophezeien. Jeremia mochte etwa fünfzehn Jahre alt gewesen sein, als er verkündete: von Norden wird das Unglück über alle Bewohner der Erde eröffnet werden und die Könige des Nordens werden ihre Throne am Eingange der Thore Jerusalem's aufstellen lassen (1, 13—15). Es bezog sich dies auf die Chaldäer, als Nebukadnezar, wie gesagt, noch jung war; der größte Theil seiner prophetischen Reden beziehen sich auf diese Katastrophe des Unterganges, die er von Etape zu Etape vorschaute. Sogar als ein Hilfsheer von Aegypten eintraf und dem belagerten Jerusalem Entsatz brachte, beharrte Jeremia auf seiner Prophezeiung, daß Jerusalem untergehen, der König und das Volk in die Gefangenschaft geführt werden würden (37, 7—10). „Bethört euch nicht selbst, zu behaupten, die Chaldäer werden von uns vollständig abziehen. Denn selbst wenn ihr das ganze Heer aufreiben solltet, und nur noch Verwundete von ihm zurückblieben, so würden diese die Stadt verbrennen." Die Verhältnisse lagen nicht so, daß ein politischer Kopf die kommenden Dinge vorhersehen konnte. Es gab zur selben Zeit Propheten, welche im entgegengesetzten Sinne sprachen, wie Chananja Sohn Azur's (das. 28, 1 fg). Zu beachten ist, daß Jeremia nicht blos den Untergang Jerusalem's, sondern auch die Rückkehr der Judäer und den Wiederaufbau Jerusalem's verkündet hat. Schon in seiner ersten Schau, als Jüngling, verkündete er: er sei berufen worden, Zerstörung und Verheerung, aber auch Aufbau und Neupflanzung zu verkünden (1, 10 vergl. 31, 27). Seine Trostreden von der Heimkehr und Wiederverjüngung des Volkes sprach er gerade während der hoffnungslosen Zeit der Belagerung Jerusalem's. Er selbst war verwundert darüber, als ihm die prophetische Kunde zuging, das Feld seines Verwandten zu kaufen, einen Kaufschein darüber auszustellen und ihn gut aufzubewahren, „Die Schanzen rücken schon gegen die Stadt, sie einzunehmen, und sie wird den sie belagernden Chaldäern in die Hände fallen, und du sagst mir: „kaufe dir das Feld und bestelle Zeugen!" (32, 24 fg.) Darauf prophezeite er: „Noch wird man Felder um Silber kaufen, Kaufscheine ausstellen im Lande Benjamin, in den Städten Juda's, in den Bergstädten, in der Schephela und in den Städten des Südens (das. V. 42—44). Auch diese Jeremianische Prophezeiung hat sich erfüllt.

Dasselbe gilt vom Propheten Ezechiel. Auch er hat den Untergang Jerusalem's und das Exil, aber auch die Rückkehr und Verjüngung des Volkes verkündet. Mit unzweideutigen Worten hat er vorausverkündet, daß die Exulanten in Babel den Grundstock zu einem neuen Volke und zu einer neuen edleren historischen Entwickelung bilden werden und zwar schon im Anfang seiner prophetischen Laufbahn (11, 16—20). Wie schön ist seine Prophezeihung von den vertrockneten, zerstreuten Gebeinen, die plötzlich wieder lebendig werden! (Kap. 37). Und dieses prophetische Bild hat sich buchstäblich verwirklicht.

Es folgten darauf die exilischen Propheten, der babylonische Jesaia, oder Deutero-Jesaia (Jes. 40—66); der Prophet des Stückes K. 13—14

und des Stückes K. 24—27, der Deutero-jeremianische Prophet (Jerem. 50—51). Sie verkündeten sämmtlich zuversichtlich die Rückkehr aus dem Exile und ein fürchterliches Strafgericht über Babylonien. Wenn das Eine, das Schicksal des babylonischen Reiches, vermöge politischer Combination vorausverkündet werden konnte, da Cyrus sich bereits als glücklicher Sieger bewährt und die klein-asiatischen Staaten unterworfen hatte, und zu erwarten war, daß er Babylonien nicht an der Grenze seines Reiches werde bestehen lassen, so waren doch zwei Umstände nicht vorauszusehen, daß Babylonien so hart gezüchtigt werden und daß Cyrus die Exulanten heimkehren lassen werde. Der babylonische König Naboned brauchte sich nur zu unterwerfen und Cyrus' Vasall zu werden, wie es mehrere Herrscher damals gethan haben, dem Sieger zu huldigen, so wäre die Zerstörung Babylonien's unterblieben. Am allerwenigsten war es zu erwarten, daß Cyrus sein Augenmerk auf das Häuflein der Judäer richten würde, welches in dem Gewimmel der von Cyrus unterworfenen Völkerschaften wie ein Tropfen im Meere verschwand. Diese Verkündigung von der Rückkehr der Exulanten, während sie noch in Babylonien von dem letzten König mit besonderer Härte behandelt wurden, ist entschieden als Vorschau anzusehen, und sie hat sich verwirklicht.

Auch die Prophezeiungen der letzten, der nachexilischen Propheten haben sich erfüllt. Zu den Trauernden, welche über die Winzigkeit und Aermlichkeit des neuerbauten Tempels während Darius' Regierung seufzten, verkündete Chaggai: „Größer wird die Ehre dieses (kleinen) Tempels als des ersten sein (2, 6—9). Dasselbe verkündete auch sein Zeitgenosse Zacharia: „Entfernte werden kommen und werden an dem Tempel Gottes theilnehmen" (6, 15). Buchstäblich hat sich diese Prophezeiung erfüllt. Die Ehre des zweiten Tempels war groß, Heiden in Menge aus Syrien, den Euphratländern, Kleinasien, Griechenland und selbst aus Rom bekannten sich zum Judenthume, wallfahrteten nach Jerusalem oder sandten Weihgeschenke zum Tempel. Das ist eine historische Thatsache. Lange vor Paulus' Bekehrungseifer war die „Fülle der Heiden" in das Haus Jakob's eingekehrt, ja, diese Wahrnehmung hat erst den Apostel aus Tarsus darauf gebracht, die Heiden zu bekehren und zur Kindschaft Abraham's zu berufen. Das letzte Wort des nachexilischen Zacharia war: „Es werden noch Völker und Bewohner großer Städte kommen und einander auffordern, Gott den Herrn in Jerusalem aufzusuchen. Zehn Männer von allen Zungen der Völker werden den Zipfel eines judäischen Mannes erfassen, sprechend: „wir wollen mit euch gehen, denn wir haben Gott mit euch gehört" (8, 20—23). Diese Verkündigung ist um so merkwürdiger, als die damalige Gegenwart sie Lügen strafte, indem die heimkehrenden Judäer bei den Nachbarvölkern nur Verachtung und Haß fanden.

In dieser Reihenfolge von prophetischen Verkündigungen von Amos bis Zacharia (800—516) hat es sich als Thatsache herausgestellt, daß sie in Wirklichkeit aus einer Vorschau der zukünftigen Ereignisse hervorgegangen sind, indem die Annahme von vaticinia ex eventu und von logischen Combinationen durchaus ausgeschlossen sind. Die Ereignisse sind ganz unzweifelhaft eine längere oder kürzere Zeit vorher angekündigt worden, und die Situation der

Zeit war stets der Art, daß sie nach logischer Schlußfolgerung nicht hätten erwartet werden können.

Geflissentlich sind hier diejenigen Prophezeiungen und ihre Erfüllung von der Untersuchung ausgeschlossen worden, welche in den Geschichtsbüchern erzählt werden, weil Beide angezweifelt werden können, indem ihre Authenticität nur auf einer und derselben Quelle beruht. Samuël's Prophezeiung von dem unglücklichen Verlauf und verderblichen Einfluß des Königthums in Israel, Achija's aus Schilo Verkündigung von der Lostrennung der Zehnstämme vom Hause David, Elia's Prophezeiung vom unglücklichen Ende des Hauses Omri, Elisa's vielfache Verkündigungen, Nahum's vom Untergang Ninive's, Habakuck's von der Invasion der Chaldäer und die anderer Propheten würden allein die Thatsächlichkeit der prophetischen Bewährung nicht beweisen; aber wenn diese anderweitig gewissermaßen urkundlich erwiesen ist, dann können auch diese eine faktische Grundlage haben.

Allerdings sind manche Prophezeiungen unerfüllt geblieben. Die Jeremianischen und Ezechielischen Vorausverkündigungen, daß Nebukadnezar dem ägyptischen Reiche ein Ende machen werde, haben sich nicht erfüllt. Mehrere Propheten, Hosea I., Jesaia, Jeremia, Ezechiel, haben die brüderliche Vereinigung der Zehnstämme mit Juda unter einem davidischen König in bestimmte Aussicht gestellt. Jesaia prophezeite, daß Aegypten und Assyrien friedlich zusammengehen und mit Israel einen Dreibund bilden werden, den Gott Israel's anzuerkennen (19, 23—25). Ein anonymer Prophet verkündete, daß alle Völker, welche Israel angefeindet haben, nach Jerusalem wallfahrten und Gott anerkennen und das Sukkotfest feiern werden (Zach. 14, 16—21). Indessen erschüttert diese Ausnahme keineswegs die Thatsache der Prophetie. Die Propheten selbst haben es wiederholentlich ausgesprochen, daß Verkündigungen von Unglück nicht immer einzutreffen brauchen, weil Gott langmüthig und barmherzig ist und das angedrohte Unglück nicht sobald zur Ausführung kommen lasse. Ist Aegypten nicht durch Nebukadnezar, so ist es zwei Menschenalter später durch Cyrus' Sohn unterjocht worden. Was die günstigen Prophezeiungen betrifft, die sich scheinbar nicht bewährt haben, so hängen Sie mit der idealen Perspektive zusammen, welche die Propheten von einer Zukunft der allgemeinen Gotteserkenntniß und Friedfertigkeit aufgerollt haben. Die Zeit des Eintreffens haben sie selbst nur dunkel geschaut und einen unbestimmten Terminus dafür gesetzt: באחרית הימים „am Ende der Tage". Die Vereinigung der Zehnstämme mit Juda ist wohl nicht ganz ohne Erfüllung geblieben. Zur Zeit des Untergangs des Reiches Ephraim und zur Zeit des babylonischen Exils scheinen Familien aus den übrigen Stämmen sich mit Juda vereinigt zu haben, allerdings keine große Zahl, nur die von geläuterter Gesinnung. Ist ja auch von Juda nur ein Rest übrig geblieben, wie Jesaia prophezeit und wonach er seinen Sohn benannt hat: שאר ישוב, ein Rest wird sich zu Gott wenden und gerettet werden.

Wohl zu beachten ist, daß das prophetische Moment bei den Propheten nicht das Vorherrschende war, sondern das Sittliche und geläutert-Religiöse. Diesem Momente war die Vorausverkündigung untergeordnet. Sie haben eigentlich nur prophezeit, um zu constatiren, daß das Unsittliche und die reli-

giöse Verkehrtheit trotz des Anscheines von Macht nicht bestehen, dagegen das Ethische ungeachtet der Schwäche seiner Vertretung sich behaupten und den Sieg davon tragen werde.

3.

Der Durchzug durch das rothe Meer.

Ueber das Thema des Durchzuges ist schon so viel und von den bedeutendsten und ernstesten Forschern geschrieben worden, daß es Ueberwindung kostet, wieder darauf zurückzukommen. Indessen fordert die seit der Eröffnung des Suez-Kanals erweiterte Kenntniß des Terrains zu neuer Untersuchung auf. Früher war man auf die Mittheilungen beschränkt, welche die klassischen Schriftsteller und wenige Touristen über das rothe Meer und seine Umgebung hinterlassen hatten. Seit Lesseps' großartiger Unternehmung ist jeder Flecken auf dem Gebiete des alten Gosen, wo gegenwärtig Dampfwagen durchrollen und Kanäle durchschnitten sind, so bekannt wie kaum manches europäisches Land, das nicht auf dem Wege von Touristen liegt Diese bessere Bekanntschaft mit dem Boden bietet der Erforschung neue Seiten dar.

Die Thatsache des Durchganges durch das rothe Meer steht historisch fest, eben so fest wie der Aufenthalt der Israeliten im Aegypten. Die Zweifel an derselben von Seiten der Hyperkritiker, wie Spinoza und Reimarus (in den sogenannten Wolfenbüttler Fragmenten), wird heutigen Tages, wo man mehr Respekt vor historischen Ueberlieferungen hat, kein ernster Forscher theilen. Tausendfach erklingt der Wiederhall dieser Begebenheit aus der hebräischen Literatur wieder. Das Lied vom rothen Meer hat den wunderbaren Durchgang zum Hauptthema. Mag dieses Lied nicht gleichzeitig gedichtet sein, wie die Bibelkritik behauptet, so stammt es jedenfalls aus der Zeit Salomo's, nach dem Tempelbau, d. h. kaum 500 Jahre seit dem Auszug aus Aegypten, und so lange kann sich die Ueberlieferung an ein überwältigendes Factum treu erhalten. Die Kritik ist noch zur Concession gezwungen, daß der Eingang zu diesem Liede: אשירה לה׳ כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים, wirklich von Mose und den Männerchören gesungen und von Mirjam und den Frauenchören wiederholt worden sein muß (vergl. E. Meier, Gesch. der National-Lit. der Hebr. S. 48). Hosea, einer der ältesten schriftstellerischen Propheten, spielt auf die Thatsache an, daß Israel beim Auszuge aus Aegypten einen Gesang angestimmt habe (2, 17): ענתה שמה כימי נעוריה וכימי צאתה מארץ מצרים. Also die Thatsache steht fest, zu untersuchen ist nur die Modalität und Lokalität des Durchzuges.

Die Annahme, daß die Ebbe den Durchgang erleichtert hat, sollte gegenwärtig, als unmöglich, nicht mehr wiederholt werden; denn es hat sich erwiesen, daß die Ebbe das Wasser im rothen Meere nur um wenige Fuß vermindert. Jedenfalls bleibt so viel Schlamm zurück, daß dieser in Verbindung mit dem felsigen Grunde den Durchgang außerordentlich erschwert. Einzelne haben es versucht, das rothe Meer bei Suez an seiner schmalen Nordspitze zu überschreiten und wären beinahe ertrunken. Fürer von Heimendorf erzählt, daß er auf seiner Reise

1556 nicht ohne Gefahr zur Ebbezeit das rothe Meer passirt hat. Bekannt ist, daß Napoleon I. während seines ägyptischen Krieges nur mit Noth zur Ebbezeit die jenseitige Küste erreichen konnte. Auch Russegger versuchte 1838 bei Suez den Durchgang und bemerkte, daß das zurückgebliebene Wasser den Kameelen über die Kniegelenke reichte und ihren Gang ungemein erschwerte (Reisen in Unterägypten III. S. 25). Wunderlich ist es, wie Ebers sich noch bei der Hypothese der Ebbe beruhigen konnte (durch Gosen zum Sinai S. 101), da er selbst bemerkt, er würde es nicht gewagt haben, das Meer auch an der schmalsten Spitze zu passiren. Nein, mit der Annahme der Ebbe ist das Faktum nicht erklärt. Das Allerschwierigste dabei ist, daß Pharao und seine Schaaren den Israeliten durchs Meer nachgeeilt sein sollten, ohne zu bedenken, daß die Ebbezeit vorüber war, und die Fluth um so gewaltiger das Bette bedecken würde. Etwas Wunderbares muß beim Durchzuge vorgekommen sein, jedoch ohne die Schranken der Naturgesetze zu durchbrechen.

Robinson hat wohl das Richtige getroffen, daß die Schrift selbst das Mittel angiebt, wodurch der Boden für den Durchzug trocken wurde, nämlich durch den Ostwind (Exodus 14, 20.) „Der Herr ließ durch einen starken Ostwind das Wasser abfließen die ganze Nacht und machte das Meer trocken, und das Wasser theilte sich.“ Auch das Lied vom rothen Meere betont den Wind als Faktor für das Austrocknen einerseits und das plötzliche Zurückströmen andererseits (das. 15, 8—10). Nun lehrt ein einfacher Blick auf eine gute Karte des Meerbusens von Suez, daß ein starker Nordostwind, der hier auf die Ebbe wirkt, das Wasser aus dem kleinen Meeresarm, der sich bei Suez vorbei hinaufzieht, sowie von dem Ende des Meerbusens selbst hinausdrängt.

So weit Robinson (Palaestina I S. 91 fg.). Diese Lösung befriedigt aber nicht ganz. Robinson selbst muß zum Winde noch die Ebbe zu Hülfe zu nehmen, weil ohne diese der jetzt noch mindestens 700 Doppelschritt breite Wasserstreifen am Nordende des Golfes durch den heftigen Sturm allein nicht hätte trocken gelegt werden können. Dann ist aber nichts gewonnen. Der tiefe Meeresschlamm kann wohl schwerlich durch den Sturm weggefegt, auch die andern Hindernisse zum Passiren können dadurch nicht beseitigt worden sein. Dabei bleibt die unlösliche Frage bestehen, in wie fern hat Mose die Ebbezeit besser berechnen können als Pharao und seine weisen Räthe? Man muß sich durchaus entschließen, das Faktum des Durchzuges ohne Zuhilfenahme der Ebbe zu erklären, ganz allein durch den von Nordost wehenden Sturm. Freilich auf den Meerbusen von Suez könnte der Sturm nicht diese Wirkung haben. Aber was nöthigt denn anzunehmen, daß der Durchzug bei Suez stattgefunden haben muß? Ist denn die Localität so bestimmt bezeichnet? Südlich von Suez allerdings nicht, weil da der Golf immer breiter wird. Aber könnte es nicht noch weiter im Norden erfolgt sein? Du Bois-Aimé stellte die beachtenswerthe Ansicht auf, der Durchgang sei nicht bei Suez, sondern weiter nördlich an der Stelle wo jetzt (d. h. damals) sich eine Sandbank befindet, (südlich von Agrud) vor sich gegangen. Diese Sandbank sei erst durch eine Untiefe entstanden (Description l'Egypte VIII p. 114 fg.) In der That kann der Durchzug nur auf einem

Boden erfolgt sein, wo nach der Abströmung des Wassers durch den Sturm nicht Schlamm, sondern Sand zurückgeblieben war, wodurch die Passage erleichtert wurde. Es kommt also darauf an, die Lokalität genau zu ermitteln, wo der Durchzug stattgefunden haben kann. Wir müssen uns zu dem Zwecke mit dem Terrain bekannt machen.

Die von Lesseps durchgeführte Ausgrabung des etwa 22 geographische Meilen (86½ Seemeilen) langen Suez-Kanals war durch bereits vorgefundene Terrain-Einsenkungen erleichtert. Zunächst zieht sich der Kanal, etwa zwei Meilen von der Golfspitze entfernt, durch den Thalweg der sogenannten Bitterseen, welcher fast 6 Meilen lang ist. Etwa 2 Meilen nördlich von den Bitterseen ist der Krokodilensee (Bahr el Timsah) genannt; dieser See ist etwa 1¼ Meile lang, an der breitesten Stelle kaum 1¼ geogr. Meile breit und an einigen Stellen noch schmäler als die Spitze des Golfes von Suez. Der Kanal geht durch noch zwei Seen, aber diese interessiren uns hier nicht.

Die Bitterseen waren schon in der alten Zeit vorhanden, sie werden von Strabo λιμναὶ πικραί und von Plinius (hist. nat. VI. 33) fontes amari genannt. War der Krokodilensee auch schon im Alterthume vorhanden? Oder haben sich die Bitterseen früher weiter nach Norden erstreckt? Diese Frage bedarf einer eingehenden Untersuchung.

Ein Kanal hat schon in sehr alter Zeit den Nil, d. h. den östlichen Nilarm mit dem Meerbusen von Suez und dem rothen Meere verbunden. Schon der König Sethos I. soll diesen Kanal angelegt haben. (Brugsch l'histoire d'Egypte p. 135). D'abord il est très-probable, que le pharaon Séthos I. est ce roi qui, le premier, fit creuser le fameux canal destiné plus tard à joindre le Nil avec le mer rouge. Ce canal sortait du Nil tout près de la ville de Bubastis, en suivant le cours Est jusqu'au point où il entrait aux lacs amères. Die Nachrichten der griechischen Schriftsteller, welche über Aegypten geschrieben, lauten indeß darüber nicht bestimmt genug.

Herodot tradirt, daß Necho oder Neko der erste gewesen sei, welcher einen Kanal zum rothen Meere zu ziehen versuchte (II 158). Aristoteles spricht von einem on dit, daß Sesostris diesen Versuch gemacht habe (Meteorologica A 14.) ταύτην (ἐρυθρὰν θάλατταν) γὰρ τῶν βασιλέων τις ἐπειράθη διορύττειν . . λέγεται δὲ πρῶτος Σέσωστρις ἐπιχειρῆσαι τῶν παλαιῶν). Aus dem Nachfolgenden geht hervor, daß Aristoteles die Kunde zugekommen war, daß es beim bloßen Versuch geblieben sei: denn er fügt hinzu, daß Sesostris sowohl wie später Darius die Durchgrabung aufgegeben hätten, weil sie eine Ueberschwemmung des Bodens gefürchtet hätten. Aehnliches berichtet Strabo, daß Einige erzählten, Sesostris, Andre Psammetich's Sohn (Necho) hätte den Durchstich begonnen, aber wieder eingestellt (17, 25 p. 804). Indessen muß die Tradition, daß schon in uralten Zeiten der Durchstich unternommen und weiter geführt wurde, auf Thatsachen beruhen. Denn Strabo berichtet weiter, auch Darius habe die Durchgrabung wegen aufgestoßener Bedenklichkeiten aufgegeben, ebenso wie Sesostris oder Necho, und erst die Ptolemäer hätten den Kanal gebaut. Aber Herodot berichtet als Augenzeuge (das.), daß der Kanal

zu seiner Zeit bestanden hat und befahren wurde. Er kann also nur zu Darius' Zeit entstanden sein. Aristoteles und Strabo waren also in diesem Punkte schlecht unterrichtet (vergl. Lepsius Chronol. S. 349 fg.). Wie die Aegyptologen versichern, sei in der aufgefundenen Inschrift von Cheluf in Hieroglyphen und in Keilschriften die Rede von der Wiederherstellung des alten Kanals. In dem Wady-Tumilat, mit dem der Lesseps'sche Süßwasserkanal größtentheils parallel läuft, und besonders bei dem Dorfe Meschuta oder Abu-Chescheb, einige Stunden westlich von dem Krokodilensee, hat man Spuren des alten Kanals gefunden (S. Ebers a. a. S. 473 und 501).

Wir werden später sehen, daß auch im Exodus das Vorhandensein eines Kanals angedeutet oder vorausgesetzt wird.

Dieser alte Kanal, gleichviel ob von Sethos oder seinem Sohne Ramses II. Sesostris durchstochen, lief, wie schon angegeben, parallel mit dem Wady-Tumilat. Herodot giebt Anfang und Ende seines Laufes ganz genau an. Da Lepsius, Ebers und Andere (das. S. 496) die herodotische Notiz nicht richtig aufgefaßt haben, so sei sie hier in extenso mitgetheilt. Die richtige L.-A. ist nämlich von dem Philologen Wesseling aufgestellt und wird von zwei Codices unterstützt (II. 158): ἦκται δὲ ἀπὸ τοῦ Νείλου το ὕδωρ ἐς αὐτὴν (τὴν διώρυχα): ἦκται δὲ κατύπερθε ὀλίγον Βουβάστιος πόλιος, παρὰ Πάτουμον τὴν Ἀραβίην πόλιν ἐςέχει (δὲ) ἐς τὴν Ἐρυθρὴν θάλασσαν[1]). Also der Kanal lief ein wenig oberhalb Bubastis und mündete bei Patumos in das rothe Meer. Herodot spricht allerdings nur von dem Laufe des Kanals zu seiner Zeit, d. h. wie er von Darius angelegt war. Allein da voraussichtlich Darius nur den alten verschütteten Kanal wieder hergestellt hat, und da die Stadt Patumos identisch mit der von den Israeliten erbauten Stadt Pithom ist, wie allgemein angenommen wird, so hatte der uralte Kanal des Sethos oder Sesostris ohne Zweifel denselben Lauf. Es ist auch der kürzeste Weg, um den Nil mit dem rothen Meere zu verbinden, und Trajan hat später auf demselben Wege die Verbindung der Wasseradern vollziehen lassen (vergl. Lepsius Chronologie der Aegypter S. 349 fg.).

Lepsius und mit ihm Andere, von der falschen L.-A. verleitet, setzen Patumos oder Pithom bei dem Tell Abu-Solaiman, d. h. ungefähr in die Mitte der graden Linie von Bubastis zum Krokodilen-See. Herodot berichtet aber, wenn man die richtige L.-A. beachtet, daß bei Patumos das Ende des Kanals war und der Anfang desselben bei Bubastis. Die Angabe des Itinerarium Antonini von der Lage einer Stadt Thoum ist viel zu wenig orientirend, als daß man viel darauf bauen könnte. Außerdem sollen die ägyptischen Inschriften eine Stadt Pa-tum oder Pi-tum als im Osten gelegen bezeichnen; darunter kann man nur die Grenze verstehen, welche das rothe Meer mit einer Linie verband, die von seinem Endpunkte nach Norden lief.

[1]) Das Verbum ἐςέχει bezieht sich also auf Patumos, nicht wie der Vulgata-Text, unsinnig genug, es mit Bubastis verbindet. Vergl. dazu Larcher's Anmerkung zu histoire de Herodote II. p. 516, Note 541. Herodot sagt also damit: Das Wasser vom Nil kommt in einem Kanal ein wenig oberhalb Bubastis; bei der arabischen Stadt Patumos ergießt es sich ins rothe Meer. Zwischen dem Worte πόλιος und der Präposition παρά muß ein Kolon gesetzt werden.

Wenn irgend etwas in der Topographie des alten Aegypten sicher ist, so ist es wohl die Lage von Patumos, wie sie Herodot angiebt, nämlich an dem Punkte, wo der Kanal in das rothe Meer mündete.

Aus Herodot's Beschreibung folgt auch, daß man zu seiner Zeit das bewässerte Terrain, welches Strabo mit Bitterseen bezeichnet, ebenfalls als rothes Meer bezeichnete. Denn sie lautet, daß der Kanal bei Patumos ins rothe Meer einmündete. Es ist aber unmöglich anzunehmen, daß Patumos so weit im Süden bei Suez gelegen haben soll. Seine Lage ist vielmehr in ungefähr gerader Richtung von Bubastis ausgehend, am Ostende zu denken. Es lag also entweder an der Nordspitze der Bitterseen oder am Timsahsee. Zu Herodot's Zeit haben also entweder die Bitterseen noch nicht existirt, der Suezmeerbusen hat sich vielmehr viele Meilen nördlicher erstreckt, dann müßte man annehmen, daß diese Seen sich erst später gebildet haben, als Versandungen eingetreten waren, welche die Meerestheile trennten — oder man hat die Bitterseen auch unter die Benennung ἐρυθρὰ θάλασσα einbegriffen, was wahrscheinlicher ist, da durch die Vereinigung derselben mit dem Golfe das Laienauge keinen Unterschied bemerken konnte.

Auch aus der Angabe des Exodus folgt, daß zur Zeit des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten eine Wasserstraße vorhanden war, vom Ende des jetzigen Suezgolfes nördlich bis zum Nordende der Bitterseen, und von hier, vom Ostpunkte westlich gewendet, bis zum nächsten Nilarme. Es heißt von den Israeliten, sie baueten Vorrathsstädte für Pharao, Pithom und Ramses (ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתם ואת רעמסס). Was die Aegyptologen auch vorbringen mögen, um das Wort מסכנות ägyptisch zu machen, der nüchterne Forscher kann sich davon nicht trennen, daß es ein regelrecht gebautes, hebräisches Wort, aus einem echten hebräischen Stamm gebildet, ist. מסכנות bedeutet nichts anderes als „Vorrathshäuser", in welchen Getreide und Lebensmittel aufgespeichert wurden. Vergl. Chronik II. 32, 28 ומסכנות לתבואת דגן ותירוש ויצהר, Vorräthe für den Ertrag des Getreides, des Weins und des Oels. In Deuteronom. 8, 9 heißt es von Palästina: „ein Land, in welchem Du nicht aus Vorrathhäusern wirst Brod zu essen brauchen (wie in Aegypten): אשר לא במסכנות תאכל בה לחם (daß בְּמִסְכֵּנֻת eben so viel ist wie בְּמִסְכְּנֹת wird wohl nicht streitig gemacht werden). Also Pithom und Ramses waren Städte, worin Getreidevorräthe aufgehäuft lagen. Wir dürfen wohl fragen, wozu hat Pharao gerade Städte im Lande Gosen, so zu sagen in der Wüste, entfernt vom Herzen Aegyptens, Getreidespeicher bauen lassen? Warum hat er sie nicht in der Nähe von Memphis, Heliopolis oder Tanis anlegen lassen? Durch die Ermittelung der topographischen Lage von Pithom-Patumos ist die Frage erledigt. Pithom bildete einen Knotenpunkt der Wasserstraße, welcher vom Meerbusen (oder den Bitterseen) zum Nil lief. An dieser Wasserstraße lag auch Ramses. Uebereinstimmend nehmen die Forscher an, daß Ramses bei Abu-Kescheb (Cheścheb) jetzt Meschuta lag. Man hat dort einen Granitblock entdeckt, worin der Name Ramses sechsmal wiederholt ist. Dann hat Lepsius unter Trümmern riesige Ziegel gefunden, welche einst die Umfassungsmauern einer Stadt gebildet haben müssen. Ramses lag also nach der Annahme der

Forscher an der Wasserstraße, freilich nicht östlich von Pithom-Patumos, sondern — wie wir kennen gelernt haben — westlich davon entfernt. In diesen am Kanal gelegenen zwei Städten wurde Getreide aufgespeichert, es waren Vorrathsstädte. Die geknechteten Israeliten mußten auch die Felder für Pharao bestellen, also Getreide anbauen (Exodus 1, 14). Wenn die Aegypter für Pharao den fünften Theil ihrer Getreide-Erträge liefern mußten (Genesis 47, 24—26), so haben wohl die Israeliten noch viel mehr abliefern müssen, oder vielleicht Alles bis auf die Quantität, die sie zum Leben brauchten. Was hat Pharao mit dieser Getreidemenge angefangen? Er ließ zunächst Vorrathsstädte an einem Kanal anlegen, welcher das rothe Meer mit dem Nil verband. Von diesen Städten aus konnte der Ueberfluß an Getreide überallhin befördert, überallhin verkauft werden, einerseits nach dem Delta für die kanaanitischen Länder, andrerseits auf dem rothen Meere nach Arabien. In Zeiten der Mißernte wendeten sich alle Völker in der Nähe Aegypten's nach diesem Lande, um hier Getreide zu kaufen. Von den ältesten Zeiten an bis zur Zeit der Römer war Aegypten die Kornkammer. Die Anlage von Pithom und Ramses als Vorrathsstädte setzt die Verbindung des rothen Meeres mit dem Nile voraus. Diese Verbindung bedingt aber die Verlängerung des rothen Meeres um mehrere geographische Meilen nördlich vom Suezgolf. Diese Verlängerung reichte jedenfalls bis zur Nordspitze der Einsenkung der Bitterseen, möglicherweise noch weiter bis zur Vertiefung des Krokodilensees.

Kommen wir nach dieser Digression auf den Ausgangspunkt und unser Thema zurück: An welchem Punkte haben wohl die Israeliten den Durchgang durch das Meer genommen? Die Frage kann nach dem Vorausgeschickten leichter beantwortet werden. Wenn zur Zeit des Auszuges die Wasserstraße, die Sethos oder einer der Ramessiden angelegt, noch bestanden hat, so konnten die Israeliten gar nicht bis zum schmalen Streifen des Suezgolfes gelangen, denn er war nicht vorhanden, er war mit dem Wasser in den Bitterseen zu einer Wassermasse vereinigt. Bestand diese Vermischung nicht mehr, was auch möglich ist — denn in den zwei Menschenaltern, welche mindestens von der Erbauung der Kanalstädte Pithom und Ramses bis zum Auszuge liegen, kann bei Vernachlässigung der Aufsicht leicht Versandung der seichtern Stellen in den Bitterseen eingetreten sein — so brauchten die Israeliten nicht bis zur Suezspitze vorzudringen, sie hatten auf dem Wege dahin ein oder zwei Seen, die sie eben so gut passiren konnten. Denn bei einer Versandung der Verbindungsstraße vom Golf bis zu den Bitterseen, wie der Zustand bis zur Lesseps'schen Unternehmung eine geraume Zeit war, war eben in den Einsenkungen der Seen und den der Timsah-Vertiefung Wasser zurückgeblieben, welches denselben die Gestalt von Binnen-Meeren gab. Die Araber nannten auch Beide „Bahr" d. h. Meer. So oder so konnten die Israeliten mehrere Meilen nördlich von Suez einen dieser Seen auf wunderbare Weise passirt haben.

Bei genauer Betrachtung der Exodus-Verse ergiebt sich auch, daß sie nicht so weit südlich vorgedrungen sind, sondern an einem Punkte im Norden, nicht gar zu entfernt von ihren Wohnsitzen, das Wasser überschritten haben. In

Ramses am Kanal hatten sie sich zum Auszuge gesammelt (Exodus 12, 37, Numeri 33, 5). Die erste Station war Sukkot. Mag diese Lokalität identisch sein mit einem Orte Sechet (das Gefilde), nach Lauth, (Moses der Hebräer S. 11) und mit einem Orte Thaubastum oder nicht, es lag jedenfalls, wie auf den Karten angegeben ist, zwischen dem Timsah-See und dem nördlich davon gelegenen Ballah-See. Die zweite Station war Etham im Anfange der Wüste, und zwar der Wüste Schur (nach Exodus 15, 22, verglichen mit Numeri 33, 8), d. h. der Wüste, welche sich im Norden der Sinaihalbinsel bis zur Grenze Palästina's erstreckt. Sie hatten also eine nordöstliche Richtung eingeschlagen, um auf dem betretenen Karawanen-Wege nach Palästina zu gelangen. Dann erhielten sie die Weisung, umzukehren, d. h. denselben Weg wieder zurückzulegen. Sie kamen also wieder dem Timsah-See nahe. Dann sollten sie lagern vor Pi-Hachirot. Vom Timsah-See bis zur Suezspitze ist mindestens 10 Meilen. Sollten sie zehn Meilen längs der Bitterseen westlich gezogen sein, und zwar bis zur Südspitze? Wozu? Je weiter südlich sie auf diesem Wege vordrangen, desto gefährlicher war ihr Zug; es hieße, sich geradezu in des Löwen Rachen stürzen. Die Schrift nöthigt keinesweges zu der Annahme, daß der Zug so weit südlich gegangen ist bis zur Spitze des Golfes — der wahrscheinlich durch den Fortbestand des Kanals nicht einmal vorhanden war. Wir müssen also פי החירות im Norden aufsuchen.

Das Finden wird uns bedeutend erleichtert werden durch Beseitigung eines Irrthums, der alle Erforscher dieses Thema, so viel mir bekannt ist, das Ziel verfehlen ließ. Indem diese in בעל צפון die Typhonstadt suchten, verloren sie die Spur von Pi-Hachirot. Aber Baal-Zephon kann ja nicht ein Stadtname sein. Der Exodusvers sagt uns: „sie sollen vor Pi-Hachirot lagern zwischen Migdal und dem Meer, vor Baal-Zephon, ihm gegenüber sollt ihr lagern am Meere." Wenn sie vor einer Stadt lagern sollen, so können sie doch nicht vor einer andern lagern? Es müßte denn sein, daß beide nah aneinander gelegen haben; aber dann wäre die Präposition לפני übel angebracht; בין „zwischen" hätte gebraucht sein müssen. Und was soll die Wiederholung נכחו; „gerade gegenüber sollet ihr lagern?" Alle diese exegetischen Inconvenienzen hätten darauf führen sollen, daß Baal-Zephon Name eines Götzenbildes sein muß. Dieses Götzenbild wird bei Pi-Hachirot vorausgesetzt. Die Israeliten wurden also angewiesen, vor dieser Stadt und zwar vor dem Götzenbilde und zwar ihm gerade gegenüber zu lagern, damit Pharao in den Wahn verfallen soll, der Götze Baal-Zephon habe den Israeliten den Eingang zur Wüste verschlossen: סגר עליהם המדבר. (Das Prädikat סגר hat zum Subjekte בעל צפון.) Das sogenannte Targum Jonathan erklärt richtig Baal-Zephon als Götzen (טעות) und bezieht darauf das Prädikat „er hat verschlossen" (טרד עליהון טעות צפון נגדוי דמדברא). Das Wort Baal soll hier eben nur Götze bedeuten, weil das Wort אלהי vermieden werden sollte. Wir haben es hier also nur mit צפון zu thun, einem Götzenbilde, das bei der Stadt Pi-Hachirot aufgestellt war. Wenn Ebers (a. a. O. S. 510) sagt: „Bis jetzt ist kein in der Nähe des rothen Meeres gelegener Ort nachweisbar gewesen, der sich mit Baal-Zephon zusammenbringen ließe", so liegt es daran, daß es einen solchen Ort in Aegypten nirgends

gegeben hat, und wenn Ebers ihn dennoch ins Attakah-Gebirge verlegt, so beweist es nur die Unzuverlässigkeit seiner Combinationen bezüglich biblisch-ägyptischer Localitäten.

Daß צפן *Τυφών* ist, liegt so sehr auf der Hand, daß die meisten Forscher diese Identität ohne Weiteres acceptirt haben. Das Wort Typhon ist nicht griechischen Ursprungs, und da es von den alten Schriftstellern mit dem ägyptischen Gotte Set identificirt wird, so muß es ägyptisch sein. Dümichen vermuthet, Typhon habe ägyptisch Tep gelautet, und sei durch das Nilpferd bezeichnet worden, der Gott der Zerstörung Set trug auch die Gestalt des Nilpferdes. Bei Pi-Hachirot stand also ein Bild des Typhon — Set, und vor diesem Bilde sollten die Israeliten lagern, damit Pharao in seiner Verblendung bestärkt werden sollte. Durch diese richtige Annahme werden wir auch auf die Spur von Pi-Hachirot kommen. — Plutarch theilt mit, (de Iside et Osiride 50): In Hermopolis zeigen sie das Bild des Typhon, ein Nilpferd, auf welchem ein Sperber stand, der mit einer Schlange kämpfte. „Durch das Nilpferd wird Typhon angedeutet" ꝛc. *Ἐν Ἑρμουπόλει δὲ Τυφῶνος ἄγαλμα δεικνύουσι ἵππον ποτάμοιν· ἐφ᾽ οὗ βέβηκεν ἱέραξ. ὄφει μαχόμενος· τῷ μὲν ἵππῳ τὸν Τυφῶνα δεικνύντες . . . . κ. τ. λ.* Hermopolis ist sicherlich ein Fehler für Heroopolis, wie es auch Bunsen angesehen haben muß; da er schreibt (Aegypten I. S. 497): „In Heroopolis sah man, nach Plutarch, ein Bild des Typhon, ein Nilpferd u. s. w. Typhon gehört zur Wüste, er bedeutet die verzehrende Kraft der Trockenheit". Aus diesem Grunde gehört Typhon's Bild nicht nach Hermopolis — beide Städte dieses Namens lagen in einer fruchtbaren Gegend — sondern nach Heroopolis, das jedenfalls am Rande der Sandwüste lag. Der Exodusvers erhält durch diesen Hintergrund einen außerordentlich prägnanten Sinn. Die Israeliten sollen lagern vor Pi-Hachirot und vor dem Bilde des Typhon und zwar gerade diesem gegenüber, damit Pharao wähnen soll, sie seien in der Irre im Lande, Typhon — der Gott der Wüste — habe ihnen sein Reich verschlossen.

Förster (epistolae ad J. D. Michaelem) hat Aehnliches geahnt, daß Baal-Zephon Heroopolis sei. Diese Annahme muß indeß dahin modificirt werden: Baal-Zephon oder das Agalma des Typhon stand bei Heroopolis.

Es stand aber bei Pi-Hachirot, folglich muß פי החירת identisch mit der Stadt des Hero, mit Heroopolis oder Heroonpolis sein. Es ist doch wohl zuverläßig, was die Aegyptologen einstimmig erklären, daß das Wort Pi oder Pe oder Pa im Aegyptischen Stätte, Ort oder Stadt bedeutet: Pe-Ptah, die Stätte oder die Stadt des Gottes Ptah; Pe-Amen, Stadt des Gottes Amon; Pe-Ra, Stadt des Ra oder der Sonne (Heliopolis); Pe-Ramessu, die Stadt des Ramses (Brugsch, histoire d'Egypte p. 154). Die Stadt Bubastis erklären die Aegyptologen für Pe-Bast, die Stadt der Göttin Bast; hebräisch lautet sie פי־בסת = Pi — Beset. Folglich haben die Israeliten פי־החירת die Stadt des החירת hebraisirt, d. h. die Stadt des Gottes Her oder Hero, wie die Griechen sie *Ἡρωώνπολις* „die Heldenstadt" hellenisirt haben[1]. Die schein-

[1] Wilkinson hat schon die Identifikation von Pi-Hachirot mit Heroopolis (Modern Egypt and Thebes I. p. 315.) Was Lepsius dagegen geltend macht (Chronologie S. 346 Note 2) ist unerheblich.

bare hebräische Pluralendung ות darf nicht auffallen, ebensowenig wie im Worte בהמות, das ägyptisch Pe-he-mut lautet und das Nilpferd bedeutet. Sticke's und Ebers' Identificirung von Pi-Hachirot mit Ag'rud beruht auf einer zu gekünstelten Etymologie, und eine solche entbehrt stets der Gewißheit. Dagegen hat die Identification von Pi-Chirot mit Pi-Her, Heroopolis, das Moment für sich, daß diese Stadt unstreitig typhonisch war. Wir werden weiterhin noch eine Stütze dafür finden. Auf die Stadt Abaris oder Avaris, die ebenfalls mit Heroopolis in Verbindung gebracht wird, gehen wir nicht ein, weil die Existenz derselben nur auf Manetho's Relation beruht, und diese, soweit sie die Hyksos betrifft, unzuverlässig ist.

Ueber die Lage von Heroopolis sind die Forscher nicht einig, weil die Angaben der alten Schriftsteller darüber unbestimmt lauten. Lepsius indentificirt sie mit dem heutigen Mugfar, setzt sie demnach zwischen den Timsah-See und Abu-Keicheb oder Maschuta d. h. Ramses und zwar östlich davon entfernt (vergl. a. a. O. S. 345 fg.). Ausgehend von der Uebersetzung der Septuaginta Ἡρώωνπολις εἰς τὴν Ῥαμεσσῆ für הורת (Gen. 46, 28), beweist Lepsius, daß Heroopolis im Norden auf dem Wege von Palästina nach Ramses gelegen haben muß. Was Ebers dagegen geltend macht, um die Identificirung von Pi-ha-Chirot mit Ag'rud festhalten zu können (das. S. 491), ist ohne Belang und ist durch Lepsius' Beleuchtung der Angaben bei Strabo widerlegt. Daß Heroopolis eine junge Stadt sei, deren Alter nicht bis zum Exodus hinaufreiche, ist nicht erwiesen. Aus dem Mißgriff des griechischen Uebersetzers הורת durch die Stadt des Hero zu übersetzen, ergiebt sich, daß auch החירת Hero und פי־החירת Heroopolis bedeuten kann.

Ist Pi-ha-Chirot identisch mit Heroopolis — bei dem ein Bild des Typhon — Set stand, — und lag dieses unweit von Pithom-Patumos, so ist der Durchzug durch das rothe Meer einfach ohne die unhaltbare Hypothese von Ebbe und Flut zu erklären. Pi-ha-Chirot mit dem Götzenbilde Baal-Zephon lag entweder nah bei dem Timsah-See oder an der Nordspitze der Bitterseen. Solche verhältnißmäßig kleine Wasseransammlungen werden im Hebräischen auch יָם „Meer“ genannt, wie nicht nur das todte Meer, sondern auch der Tiberiassee und ein Teich jenseits des Jordan bei Jaeser ים יעזר genannt wird (Jeremia 48, 32 verglichen mit Jes. 16, 8). Im Wasserboden dieser Seen befinden sich nicht Schlamm und Klippen, sondern Sand. Sobald Stellen in denselben trocken gelegt sind, können sie auch leicht passirt werden, sie bieten keine Hindernisse. Der Timsah-See ist an einer Stelle nur einige hundert Fuß breit, und die Bitterseen sind an der Nordspitze noch schmäler. Der Durchgang kann also nur durch einen dieser Seen in der Nähe von Heroopolis erfolgt und durch den heftigen Nord-Ostwind erleichtert worden sein, worin die Schrift einzig und allein das Wunder setzt (o. S. 379). Der Wind hat das Wasser südlich getrieben und eine hochgelegene Sandbank trocken gelegt, während in den tiefern Stellen das Wasser geblieben ist. Auf dieser Sandbank

Es beruht darauf, daß die Griechen in diesem Falle das Wort anders hätten entstellen müssen. Giebt es eine Norm dafür — wie ein Wort corrumpirt werden müsse?

passirten die Israeliten dieses „Meer", das keine steilen Ufer hat, wie das rothe Meer, und daher das Hinab- und Heraufsteigen keine Schwierigkeiten machte. Wer weiß, ob nicht ים סוף, das „Schilfmeer", die ursprüngliche Benennung für diese Binnenseen war; denn סוף ist doch wohl nichts anderes als das Rohrgewächs Sari, und dieses wächst nicht im rothen Meere selbst, sondern nur im Nil und wohl auch in den Seen, die durch die Kanäle Süßwasser aus dem Nil erhalten hatten.

Alles stimmt viel besser, wenn man den Durchgang durch einen der Seen im Norden annimmt. Die nähere Bestimmung „zwischen מגדל und dem Meere" ist nach dieser Annahme nicht mehr störend, als nach der Hypothese, welche die Spitze des Golfes als Durchgangspunkt aufstellt. Denn das Migdol der Bibel, das Magdalon bei Herodot und das Magdalum im Itinerarium Antonini lag ganz im Norden, und eine andere berühmte Stadt dieses Namens ist nicht nachgewiesen. Ein Maktl, das die Hieroglyphen-Inschriften nennen sollen, ist unbestimmt situirt und war jedenfalls nicht berühmt, und die Identifikation von Migdol mit zwei koptisch und arabisch Maschtul genannten Städten wird von vielen Forschern mit Recht verworfen. Möglich, daß die nähere Bezeichnung „zwischen Migdol und dem Meere" nur die Richtung angeben will, wo das Wunder bei Pi-Hachirot vor sich gegangen ist, nämlich an der Ostgrenze von Aegypten, daß man die Localität nicht etwa im Westägypten, im Süden oder im Norden zu suchen habe; denn Migdol galt als der äußerste Nordost Aegyptens. Denn es läßt sich nicht denken, daß bei Pi-Hachirot, mag es welche Stadt auch immer bedeuten, noch eine Stadt gelegen hat. Damit stimmt allerdings nicht ganz das Stations- und Routenverzeichniß in Numeri 33; allein dieses hat überhaupt einige Eigenthümlichkeiten, die enträthselt werden müssen.

Durchaus ungeschichtlich ist Ebers' Erklärung des Exodus durch die Annahme, daß die ägyptischen Könige der XIX. Dynastie, Sethos I., Ramses II. und sein Sohn Menephta eine lange Fortifikationslinie mit Festungen im Osten vom Pelusium bis zum rothen Meere angelegt hätten, nicht nur, um semitische Stämme von Aegypten abzuhalten, sondern auch um die bereits angesiedelten Fremden zurückzuhalten und sie nicht außer Landes ziehen zu lassen; das Gebiet, welches die Israeliten bewohnten, sei ein Zwing-Gosen und Etham sei eine der Bastionen gewesen. Garnisonen wären in den Festungen gelegen, welche die Flüchtlinge nicht durchließen. Mose habe beim Auszuge gewußt, daß es ihm schwer werden würde, die Fortifikationslinie zu durchbrechen; darum habe er die Israeliten nach Aegypten zurückgeführt, um im Süden die Festungen zu umgehen (Ebers Aegypten in der Bibel I. S. 78 fg., durch Gosen zum Sinai S. 81. 95 fg.). Aber an welchem Punkte hätte Mose die Festungen vermeiden wollen? Waren doch nach Ebers zwischen den Bitterseen und dem Golfe ebenfalls Festungen (S. 98) und, wie sich denken läßt, mit Garnisonen besetzt! Wäre es nicht eine Thorheit von Mose gewesen, um den Garnisonen auszuweichen, wieder nach Aegypten zurückzukehren, und zwar so weit ab nach Süden zu ziehen, um die Lage noch zu verschlimmern, nicht nur Festungen, sondern auch das Meer zwischen sich und der Freiheit zu haben? Ebers giebt zu, daß die Israeliten mit Erlaubniß Pharao's, — man sagt

Menephta's (der, nach einer Inschrift auf dem Koloß Usortosen I. im Berliner Museum, seinen Sohn, ebenfalls Menephta genannt, verloren haben soll) — Aegypten verlassen haben; sie haben sich nicht mit Anwendung von Gewalt befreit, wie Andere meinen. Aber dann hat doch wohl Pharao-Menephta den Israeliten Reisepässe ausgestellt, daß man sie frei abziehen lassen sollte! Oder war Mose so auf den Kopf gefallen, sich zur Fortifications-Linie ohne Passirschein zu wenden? Alles das ist Hirngespinst. Weder die Schrift, noch die alten Schriftsteller wissen etwas davon, daß Festungen in Aegypten gegen den Auszug von Fremden angelegt gewesen wären. Diodor von Sicilien, welcher selbst authentische Nachrichten über die alte Geschichte dieses Landes gesammelt hat, erzählt etwas ganz Anderes. Sesoosis oder Sesostris (Ramses II.) habe das flache Aegypten gegen Invasion durch Gräben geschützt. An der Ostseite habe er vermittelst einer Mauer von Pelusium bis Heliopolis durch die Wüste Einfälle von Syrien und Arabien aus, 1500 Stadien lang, zu verhindern gesucht (I. 57). ἐτείχισε (Σεσοωσις) δὲ καὶ πρὸς ἀνατολὰς νεύουσαν πλευρὰν τῆς Αἰγύπτου πρὸς τὰς ἀπὸ τῆς Συρίας καὶ τῆς Ἀραβίας ἐμβολὰς ἀπὸ Πηλουσίου μέχρις Ἡλιουπόλεως, διὰ τῆς ἐρήμου. κ. τ. λ. Nur zur Vertheidigung gegen die benachbarten Wüstenvölker hat Sesostris oder einer der Pharaonen eine Mauer errichten lassen, und zwar einfach eine Mauer ohne Festungen, welche Garnisonen enthalten hätten, und zwar eine Mauer nicht von Pelusium bis zum rothen Meere, sondern nur bis Heliopolis. Nur das eigentliche Aegypten sollte geschützt, werden; das nordöstlich vom Delta gelegene Gebiet, das Land Gosen, wurde nie als eigentlich ägyptisches Land angesehen; es war stets ein Tummelplatz für Amalekiter, Idumäer, Philister, Halbaraber, es war stets νομὸς Ἀραβία. Es bestand also überhaupt keine Fortifikationslinie mit Besatzung und noch weniger zwischen dem Lande Ramses und der Wüste Schur (Tih). Sobald Pharao die Erlaubniß zum Abzug gegeben, konnten die Israeliten ohne Hinderniß in die Wüste einziehen.

Was Ebers noch betont, daß ein Vertrag zwischen den Pharaonen und dem Könige der Chitäer, d. h. der im Süden Palästina's wohnenden Kanaaniter bestanden habe, vermöge dessen die Letzteren Flüchtlinge aus Aegypten auszuliefern verflichtet gewesen wären, und daß in Folge dessen Mose nicht gewagt habe, die direkte Straße nach dem Lande Kanaan einzuschlagen, so ist der Beleg dafür mehr als zweifelhaft. Er soll in dem Friedensvertrage zwischen Ramses II. (Sesostris) und dem Fürsten Cheta-Sar der Heta enthalten gewesen sein, welcher auf einem Mauersteine im Bezirke Karnak gefunden wurde. Ein Passus darin soll lauten: „Wenn Bewohner des Landes des Ramses Miamun zum Fürsten von Cheta übertreten, so wird sie der Fürst von Cheta nicht aufnehmen; der Fürst von Cheta wird sie zu Ramses Miamun zurückbringen lassen." Von Flüchtlingen ist zwar darin keine Rede, aber da 200 Zeilen vorher von Flüchtlingen die Rede ist, so schließt Ebers (a. a. O. S. 86) daraus, daß der Vertrag die Stipulation enthalten habe, flüchtige Unterthanen des Ramses auszuliefern. Allein so bestimmt lautet der Passus keinesweges, selbst wenn er in einer leserlichen Sprache und nicht in räthselhaften Hieroglyphen geschrieben wäre. Brugsch, welcher den Vertrag zuerst übersetzt hat, (recueil des

monuments égypt. p. 43, histoire d'Égypte p. 148), übersetzt den Passus ganz anders: Qu'ils (les serviteurs?) arrivent chez le grand roi des Cheta, que le grand roi des Cheta les fasse retourner chez Ra-ouser-maa (Ramses) ..... qu'ils arrivent en Égypte pour se faire serviteurs d'autrui, que Ra-ousermaa ..: ne les accueille pas, mais qu'il les fasse retourner chez le grand roi de Cheta. Si (fehlt). Nach dieser Uebersetzung scheint eher von Dienern der beiden Könige, d. h. von Beamten die Rede zu sein. Auch ist es noch sehr problematisch, ob die Cheta oder Chita mit den Chithäern oder Chithiten der Bibel, den בני חת, identisch sind, wie die Aegyptologen annehmen. In den biblischen Erzählungen spielt der Stamm der חת keine bedeutende Rolle, nur die אמורי und חוי werden neben den כנעני als bedeutende Stämme genannt. Die Chet werden lediglich als die Bewohner von Hebron bezeichnet. Die Bibel hat wohl doch die Bedeutung der Völkerschaften, mit denen die Israeliten zu kämpfen hatten, aus dem Leben wiedergegeben. Dagegen spielen die Amara, welche den אמורי entsprechen sollen, in den ägyptischen Inschriften eine sehr untergeordnete Rolle. Gesetzt auch, daß die Cheta ein asiatisches Volk waren, mit dessen König Ramses ein Friedensvertrag abgeschlossen hat, und mit dem auch seine Vorgänger Kriege geführt haben, müssen dann die Cheta gerade den בני חת entsprechen? Es hat noch ein anderes Volk oder andere Völkerschaften gegeben, welche denselben Namensklang hatten.

In der Bibel werden öfter חתים genannt, welche nicht mit der kanaanitischen Völkerschaft der חת identisch sind. Es ist ein wichtiger Punkt für das Verständniß mancher Bibelstellen aber von den Auslegern nicht beachtet worden. In Könige II. 7, 6 wird erzählt, die Samaria belagernden Aramäer hätten in einem plötzlich vernommenen Geräusch gefürchtet, der König von Israel hätte Könige der Chittim (מלכי החתים) und die Könige Aegyptens gegen sie gemiethet. Unmöglich können die kanaanitischen Chet darunter verstanden werden; denn diese existirten im neunten Jahrhundert unter den Jehuiden lange nicht mehr als Volk, nachdem sie Salomon zu Sklaven oder Frohnarbeitern gemacht hatte (Könige I. 9, 20 fg.), sie können also keine Könige mehr gehabt haben. Das. 10, 29 heißt es: die Rosse, welche Salomon aus Aegypten kommen ließ, sind durch königliche Kaufleute an die Könige der Chittim und an die Könige von Aram verkauft worden. Auch hier können es nicht die kanaanitischen Chet gewesen sein. Ueberhaupt unterscheidet die Bibel beide Völkerschaften genau. Die kanaanitischen Chet werden niemals im Plural חתים genannt, sondern החתי oder בני חת. Daher kann das Land ארץ החתים (Richter 1, 26), wohin der Mann, welcher Lus-Bethel an die Josephiden verrathen hat, ausgewandert war, und wo er eine Stadt gleichen Namens erbaut hat, nicht gleich ארץ הכנעני oder ארץ האמורי sein. Die Angabe wäre auch sinnlos, er ging von Lus, einer chitittischen Stadt, nach dem chitittischen Lande! Mit Recht setzt Eusebius ein anderes Land dafür (onom. s. v. *Χεττιείμ* ed. Lagarde p. 302): *γῆ Χεττιείμ ἡ Κύπρος, ἔνθα πόλιν ἔκτισε Λοῦζα*. Hieronymus fügt hinzu: nam et urbs hodieque Cypri Cittium nuncupatur. Richtig ist die Identification von חתים und כתים zwar nicht. Denn wenn auch Gesenius nachgewiesen hat, daß der Name *Κίτιον*, *Κίττιον* für Cypern eben so wohl mit

ח wie mit כ auf Inschriften vorkommt (Thesaurus 726, Movers, Phönicier II, 2, S. 211 fg.): מלך רב חתי und מלך לכתין, so ist bei מלכי החתים und ארץ החתים doch nicht an die Insel Cypern zu denken. Aus Josua (1., 4.) geht hervor, daß es ein Festland war. Daselbst wird die Grenze Palästina's im Norden weitläufig bestimmt. מהמדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת כל ארץ החתים ועד הים הגדול, also von der Wüste und dem Libanon bis zum großen Strome Euphrat, dem ganzen Lande der Chittim, und bis zum großen Meere. Das winzige Völkchen kann nicht einem großen Landstrich den Namen gegeben haben. Offenbar ist hier die Grenzausdehnung Palästina's bezeichnet, wie sie unter Salomo bestand: von Tipsach-Thapsakus bis Gaza (Könige I. 5, 4). „Das ganze Land der Chithiter bis zum großen Meer", darunter ist also zu verstehen: vom Euphrat bis zum Meerbusen von Issus, nördlich von Aram und Phönicien, nämlich das Syrien genannte Land unter den Seleuciden, dessen Mittelpunkt Antiochien war. Da dieses Land nördlich von Aram lag, so fürchteten die Aramäer bei der Belagerung Samaria's, daß ihre Grenzfeinde gegen sie heranzögen. Da diese Landschaft ziemlich eben ist, so konnte dessen König mit Rossen Krieg führen und kaufte daher von Salomo's Kaufleuten die aus Aegypten importirten Rosse und Wagen. ארץ החתים ist also gleich ארץ כתים (Jes. 23, 1): „Klaget, ihr Tarschisch-Schiffe, denn es (Tyrus) ist zu Hause ausgeplündert worden, so daß sie nicht heimkehren können; vom Lande der Khittim ist es ihnen eröffnet worden." Dasselbe ist vielleicht איי כתיים (Jerem. 2, 10), die Meeresgegend der Khititten. In den assyrischen Keilinschriften soll öfter ein Volk unter dem Namen Chatti (Katti) vorkommen und mit den Aremi (Aramäer) identisch öder benachbart gewesen sein. Die Chatti sollen am oberen Euphrat in der Gegend von Circesium (Kharkhemisch) vorausgesetzt sein, so daß diese Stadt ihre Metropolis gewesen sei; George Rawlinson, the five monarchies II. p. 314 fg. Schrader, Keilinschriften und altes Testament S. 27, 11.

Genug, so viel ist erwiesen, daß es ein großes Volk im Norden von Phönicien und Aram gegeben hat, das Cheta, Chata, Chatti oder Kita genannt wurde. Mit diesem können die ägyptischen Könige der XVIII. und XIX. Dynastie Krieg geführt und Ramses II. kann mit dessen großem König Chetasar einen Friedenstraktat abgeschlossen haben, nicht mit den winzigen בני חת oder חתי in einem Winkel Palästina's. Kurz die russische Grenzsperre zwischen Aegypten und Palästina mit einem förmlichen Cartelvertrage zur Auslieferung der Flüchtlinge ist auf Flugsand gebaut.

4.

Die Stationen der Wüstenwanderung der Israeliten.

In den letzten Jahren hat die Geographie und Topographie der Sinaï-Halbinsel, des Schauplatzes vieljähriger Wanderungen der Israeliten nach ihrem Auszug aus Aegypten, einen bedeutenden Zuwachs erhalten. Die „große und

furchtbare Wüste," welche früher nur strichweise bekannt war, beginnt ihren Charakter als terra incognita zu verlieren. Sie muß es sich gefallen lassen, daß ihre Geheimnisse nach und nach verrathen werden. Interessant ist es, daß gerade die Bibelforschung die Erweiterung der geographischen Kenntnisse dieser Halbinsel angeregt hat. Im Jahre 1868 — 1869 hat eine englische Gesellschaft, die Sinaï survey expedition, eine Forschungsreise durch die Halbinsel bis zu den nördlichen Ausläufern des Sinaï-Gebirgstockes unternommen, einzig und allein zu dem Zwecke, die Stationen der Wüstenwanderung zu constatiren. Es waren die Ingenieur-Kapitaine Wilson und E. H. Palmer, der Geistliche J. W. Holland, der Naturforscher Wyatt und noch vier Officiere. In den Jahren 1869 — 1870 unternahm Palmer in Begleitung von Tyrwhitt — Drake eine zweite Reise von den nördlichen Ausläufern des Sinaï durch die ganze Wüste et-Tih bis Jerusalem, dann wieder zurück und südlich und östlich durch das peträische Gebirge bis zur Ostseite des todten Meeres; es geschah auf Anregung der Palestine-Exploration-Fund. Das Resultat dieser beiden Forschungsreisen ist das Buch: the desert of Exodus . . . . in the wilderness of the forty years Wanderings von Palmer (Cambrigde 1871). Gerade die pessimistische Bibelkritik, die in England durch Bischof Colenso so viel Staub aufgeworfen hat, hat die neuesten Forschungen angeregt, die Authenticität der pentateuchischen Relationen über den Aufenthalt der Israeliten in der Wüste, ihre Wanderungen, Stationen und längere Pausen, ihre Subsistenzmittel für Kinder und Heerden zu retten. — Der Aegyptologe Prof. Georg Ebers unternahm Anfangs 1871 eine Reise durch die Landschaft Gosen und einen Theil der Sinaï-Halbinsel, nämlich bis zum Gebel Musa und Gebel Katherin, dem Mittelpunkte des Gebirgsstockes des Sinaï, um einige im Exodus genannte Lokalitäten durch den Augenschein kennen zu lernen und zu verificiren. Das Resultat seiner Forschung hat Ebers in sein Buch: „durch Gosen zum Sinaï niedergelegt (Leipzig 1872). Durch diese zwei Schriften ist der Schauplatz der Wanderungen der Israeliten mehr bekannt und mancher dunkle Punkt erhellt worden. Indessen ist die Expedition Palmer's bei weitem ergiebiger, weil sie einen weiten Landstrich, der auf den Karten ein leerer Flecken war, mit Bergen, Wady's, Quellen, Ruinen gefüllt hat, während Ebers eine bereits durch Vorgänger bekannte Route besichtigt hat. Beide stellen indeß Behauptungen als sicher auf, welche die Kritik noch nicht als zuverlässig acceptiren kann. Hier soll untersucht werden, welche Resultate der neueren Forschungen sicher und welche noch zweifelhaft sind. Im Ganzen ist die Ausbeute nicht sehr reich.

Wir beginnen mit den Stationen östlich vom rothen Meere, da der Punkt des Durchganges bereits in der vorangegangenen Note behandelt ist.

Die erste Station, welche im Kataloge der Routen in Exodus und Numeri genannt wird, ist Marah nach dreitägiger Wanderung in der Wüste Schur oder Etham. Man hat seit Burkhardt damit die salzigbitteren Quellen bei Bir-Hawwara verglichen. Daselbe nehmen auch Palmer und Ebers an. Neues fügt der Erstere hinzu, daß die Araber es Hawwaraw (nicht Hawara oder [illegible], [illegible]) nennen, daß dieses die Bedeutung eines versickerten Wasserpfuhls habe (S. 40), und daß die Bitterkeit [illegible] Wassers von dem

Natron-haltigen Boden stamme (273) Uebrigens wenn diese Touristen und ihre Vorgänger die Identität von Marah und Hawwara dadurch gesichert glauben, weil die Entfernung von Ajun- (Ojun-) Musa an dem nordöstlichen Gestade des rothen Meeres, 1 Stunde südlich von dem Parallelpunkte Suez, wo die Israeliten durchgegangen sein sollen, bis H. 15½–16½ Kameelstunde oder 3 Tagereisen beträgt, so ist der Beweis nicht strenge geführt. Im Exodus ist lediglich angegeben, daß sie in der Wüste nach dem Durchzuge drei Tage ohne Wasser zugebracht haben, die Reise kann mithin länger gedauert haben. Sie können von dem Punkte des Durchzuges bis Marah mehr als drei Tage, gebraucht haben. Was den Wasserbedarf für die Wüstenreise betrifft, so ist die Bemerkung Holland's (Palmer S. 272) nicht unwichtig, daß die Karawanen sich damit aus Quellen für die weitere Reise in Schläuchen versehen. Das mitgeführte Wasser kann auf einige Tage vorhalten; nur wenn dieses ausgegangen ist, und sich keine neue Quelle zur Füllung bietet, entsteht Wassermangel. Auch die Israeliten mögen es so gehalten haben; daher kommt in der Erzählung die Klage über Wassermangel seltener vor als man voraussetzen sollte.

Die Identificirung von Elim, wo Quellen und Palmen waren, mit der Oase Gharandel (Ghurundel), wo noch gegenwärtig eine Quelle, Palmen und Tamarisken vorhanden sind, wird fast allgemein angenommen. Von da an beginnt der Zweifel, welchen die beiden jüngsten Touristen nicht zu heben vermochten. Nach Numeri war die nächste Station das Schilfmeer, d. h. die Israeliten näherten sich dem Gestade des rothen Meeres; der Punkt ist aber nicht genau zu bestimmen. Ob es Ras Abu Zenimeh am Meer war? Das Vergleichungsmoment fehlt. Die Identificirung der Station Dophkah (דפקה) mit Mafkat im Wady Maghara, wo Türkise gefunden werden und ehemals auch Erz gegraben wurde (Ebers S. 135 fg), ist eine etymologische Spielerei. Eben so wenig Gewißheit bietet die Identificirung von Rephidim mit dem fruchtbaren Wady Feiran.

Die Sinaï-Serbal-Frage ist durch die jüngsten Forscher nur wenig ihrer Lösung entgegengeführt. Das Dafür und Dawider bleibt unverrückt. Ebers spricht sich für den Serbal und Palmer mit seinen Reisegefährten für den G'ebel Musa aus. Doch sind die Argumente der Letzteren beachtenswerther als die von Ebers vorgebrachten. Da die englische Expedition sämmtliche Höhen des Sinaïstockes genau und lange untersucht hat, so sind ihre Ausstellungen gegen den Serbal von Gewicht. Sie lassen sich dahin zusammenfassen, daß dieser Berg fast unzugänglch ist und an seinem Fuße keinen bequemen Raum für Aufschlagen von Zelten und Lagerplätzen bietet. Palmer bemerkt (S. 169 fg): „An der Südseite senkt er (der Serbal) sich gegen die Ebene El-G'a'ah in steilen und fast unzugänglichen Böschungen. Von den äußersten Enden seiner Nordfront laufen zwei rauhe und steinichte Thäler zum Wady Feiran hinunter, östlich Aleyat und westlich Ajeleh (עגלה). Der Raum zwischen beiden ist eine zerworfene und chaotische Masse von Bergen, die sich zur höchsten Spitze Abu Schiah bis zur Höhe von 2,500 Fuß über Feiran erheben. Es giebt da keine Ebene an seiner Basis und durchaus keinen Platz, um Raum für den Standort einer Menge von Personen zu gewähren, nicht einmal innerhalb

des Gesichtskreises dieses Berges. Weder der Wady Aleyat, noch der Raum zwischen diesem und dem anderen Wady sind für Lagerstätten geignet. Der Erstere ist so voll von großen Steinwellen, und so zerrissen und durchbrochen von den Strömen, welche von Zeit zu Zeit hindurchgestürzt sind, daß es schwer ist, den Weg hindurch zu nehmen, und im ganzen Thale sind nur wenige Stellen, wo auch nur wenige Zelte aufgeschlagen werden könnten. Der Zwischenraum zwischen beiden Thälern eignet sich noch weniger zum Lagerplatz." — Palmer fügt noch hinzu, daß man den Serbal von keinem Punkte aus ganz übersehen könne, man hat nur einen einseitigen Anblick davon, man kann also nicht von ihm sagen, daß „das Volk vor dem ganzen Berge stand, während der G'ebel Musa einen Rundblick gewährt. — Palmer widerlegt noch (S. 179) mit Recht die Etymologie des Namens Serbal, die Rödiger versucht hat, nämlich Ser-Bàl „Palme des Baal", arabisch שׂרב בעל und auch die andere ist dadurch widerlegt, welche שׂר-בעל „Herr Baal" daraus macht. Wäre die Ableitung richtig, meint P., so müßte das ע (Ain) im Worte deutlich erkennbar sein, da die Araber es in der Aussprache nie verwischen. Man kann noch hinzufügen, daß Serb, Sirb שׂרב שׂרבה nicht Palme, sondern eine Menge von Palmen und ebenso eine Menge oder Reihe von Weinstöcken bedeutet, eigentlich: copia, agmen. Nun, viele Palmen giebt es am Serbal keineswegs. Lächerlich findet Palmer auch Hitzig's Hypothese, daß der Serbal mit dem indischen Gott Schiwa, Çiva sachlich und sprachlich in Verbindung stehe. In der Schrift, Urgeschichte und Mythologie der Philister, 1845, hat nämlich Hitzig so viel auf den Serbal aufgethürmt, daß er ihn zu einem Götterberg erhoben hat. P. leitet die Benennung von den arabischen Worte שׂרבאל ab, welches ursprünglich ein „Hemd" bedeutet und übertragen wird auf eine Menge Wasser, welches über sanft gerundete Flächen fließt, wie sie die Spitze des Serbal zeigt.

Nach der negativen Seite ist Palmer's Argument von Serbal ein Gewinn, daß dieser Berg nicht der Sinaï oder Horeb sein kann. Nach der positiven Seite dagegen war er nicht im Stande, die Schwierigkeit zu widerlegen, die sich der Annahme entgegenstellt, daß der G'ebel Musa der einzelne Berg Sinaï sein soll. Denn in Numeri ist deutlich angegeben und in Exodus (19, 1 — 3) ist es angedeutet, daß die Israeliten nur eine Station von Rephidim bis zum „Berge" gemacht haben. Rephidim lag jedenfalls im Wady Feiran, was auch Palmer zugiebt, aber die Entfernung auch vom Endpunkte des Feiran bis G'ebel Musa kann in einem Tage nicht zurückgelegt werden, wohl aber zum Serbal. Was Palmer zur Hebung der Schwierigkeiten vorbringt (S. 160 fg.) ist nicht befriedigend. Es wird überhaupt unmöglich sein, zu ermitteln, welche Kuppe des höhenreichen Sinaï-Gebirges der Gottesberg oder Berg der Gesetzgebung war. Palmer giebt eine genaue Höhenmessung der Kuppen, welche die Gesellschaft aufgenommen hat (S. 10): Das Katherinenkloster 5,020 engl. F.; das Kloster El-Arbain 5,624; Serbal 6,734; höchste Spitze des G'ebel Musa 7,359; G'ebel Katharina 8,826 F. Nur um einige Fuß niedriger ist der südlich von Katharinenberg liegende Umm-Schomer. Es giebt aber noch viele Kuppen, die niedriger liegen und leicht zugänglich sind. Warum mußte denn gerade die höchste Bergspitze der auserwählte Berg gewesen sein?

Auf Josephus' Angabe, daß es die höchste Spitze gewesen sei, kann man doch nicht so viel Gewicht legen, nicht mehr als auf die Legenden der Mönche, welche theils den G'ebel Musa und theils den Serbal heilig gesprochen! Palmer und seine Reisegefährten waren von dem Anblick der Kuppe Es-Sened und ihrer Umgebung betroffen, und sie schien ihnen viel geeigneter für die Situation der Sinaï-Scenerie (S. 255). Es-Sened liegt um einige Meilen nördlicher als G'ebel Musa. Allein die Abwesenheit jedweder Tradition (der Mönche) „verbot ihnen, dem Traume nachzuhängen."

Für die Wanderungen vom Sinaï-Gebirge nordwärts, um sich den Grenzen Kanaans zu nähern, hat Palmer glücklichere Entdeckungen gemacht. Bisher war nur eine einzige Station identificirt worden, nämlich Ain-Hudherah mit Chazerot (zum ersten Male von Burkhardt). Hier stimmt nicht blos die Benennung חצרה arabisch, חצרות hebräisch, sondern auch die Beschaffenheit der Gegend, eine perennirende Quelle und ein Palmenhain. Palmer und sein Gefährte haben aber nicht blos diesen Platz genau besichtigt (Robinson war nur in der Nähe), sondern auch eine Station vorher entdeckt, die Station „Gräber der Lust" קברות התאוה (S 257 fg). Eine Tagereise südlicher als Ain-Hudhera ist eine Erhöhung einige Meilen weit bedeckt mit Stein-Einhegungen, welche Spuren eines ehemaligen Lagerplatzes und Zeichen von Feuerstellen und Holzkohlen zeigen. Außerhalb des Lagerplatzes befindet sich eine Zahl von Steinhügeln, welche nach Gestalt und Lage nichts anders als Gräber sein können. Diesen Platz nennen die Araber Erweis el-Erbeig. Diese weite Lagerstätte mit Grabsteinhaufen hält Palmer für die Station Kibrat ha Taawah, und es hat auch Wahrscheinlichkeit für sich. Die arabische Legende von dieser Lokalität, die Palmer auch als Hilfsargument anführt, hat indeß keine Spur von Beweiskraft: Die Steineinhegungen seien Ueberreste einer großen Pilgerkarawane (Hağğ) welche vor sehr alter Zeit auf ihrem Wege nach Ain-Hudherah hier ihre Zelte aufgeschlagen und sich nachher in der Wüste et-Tih verloren habe, ohne daß man je etwas von ihr gehört hätte. So erzählen die Araber. Palmer bezieht diese Sage auf den Hağğ der Israeliten von Sinaï nach Kanaan. Darauf ist nun allerdings wenig zu geben. Allein wenn die Israeliten von dem Gebirgskamme durch die Wadys Es-Scheikh, Abu-Suweirah und Sa'al in die Ebene zu den niedrigen Hügelzügen nach Ain-Hudherah hinabgestiegen sind, so können sie eine Station auf dem Gräberplatz Erweis el-Erbeig gemacht haben. Vom Sinaï bis zu den Gräbern der Lust brauchten die Israeliten drei Tage (Numeri 10, 33; 11, 4 — 34). Aus dieser Relation scheint hervorzugehen, daß dieselbe Station auch Tabera (תבערה) genannt wurde; in Deuteronom. 9, 22 dagegen werden diese als zwei verschiedene aufgeführt. Die Station Ain-Hudhera-Hazerot, wo sie mindestens sieben Tage verweilten — eben weil sie hier Wasser hatten — ist von Palmer anschaulicher geschildert, als von seinen Vorgängern (S. 261 fg). Ueber eine Sandebene, untermischt mit ausgetretenen Sandsteinklippen, führt der Weg nach Ain-Hudhera. Es liegt in einer Tiefe, umgeben von phantastisch geformten Sandsteinwällen, [illegible]
Roth oder Violett, dann wieder in glänzendem Gelb und Scharlach), untermischt

mit reichen, dunklen Purpurtinten. Auch Grünstein und Rosengranit kommt in denselben vor. In der Mitte unter einer hohen Klippe liegt ein dunkelgrüner Palmenhain. In einem Felsen hinter diesem entspringt eine Quelle; diese wird durch eine aus Granit gehauene Wasserleitung in ein Reservoir geführt, aus welchem das Wasser durch eine rohe Schleuse hindurchgelassen wird, um Gärten zu bewässern, welche die Araber bebauen. Maurreste zeugen für einen ehemaligen Wohnplatz, und es sind noch Spuren vorhanden, daß eine christliche Bevölkerung da gewohnt hat. Hier in dieser von Felswänden eingeschlossenen Oase ist Mirjam vom Aussatz befallen worden, und das Volk zog nicht weiter, als bis sie geheilt war. Ain-Hudhera liegt 28⁰ 51′ nördlicher Breite und 34⁰ 25′ L. Greenwich. Von Ain-Hudhera bis zur Nordspitze des Meerbusens von Aila (Akabah) beträgt die Entfernung etwa 30 Wegestunden.

Haben die Israeliten diese nord-östliche Richtung eingeschlagen oder haben sie sich nordwestlich zur Wüste et-Tih gewendet? Diese Frage ist schwer, wo nicht unmöglich zu beantworten. In Numeri 12, 16 sind die Zwischenstationen, welche das. 33 in dem Katalog verzeichnet sind, übersprungen von Chazerot bis Paran d. h. Kadesch. Aber auch in dem Katalog fehlt die Station אילת und עציון גבר. Freilich, wäre es sicher, daß die Station Rissa (רסה) identisch ist mit Rasa auf der Peutingerischen Tafel, wie Palmer geneigt ist anzunehmen (S. 508), dann hätten die Israeliten den Norden des ailanitischen Golfes berührt; denn nach der Tafel sind von Hailah (Aila) nach Diana 16 röm. Meilen und von hier nach Rasa eben so viel = 32 M. = 5²⁄₅ geogr. M. oder etwa 10 Wegstunden. Die Israeliten hätten dann die Pilgerstraße (Darb-el-Haǵǵ) eingeschlagen von Aila — Akabah nach Aegypten zu. Man müßte dann annehmen, daß im Katalog der Stationen Aila fehlt, oder daß diese Station durch einen anderen Namen bezeichnet ist, wozu man auch sonst genöthigt ist. Es spricht auch dafür, daß die Israeliten am Aila-Golf waren, Numeri 14, 25, wo es heißt, daß ihnen nach der Auflehnung bei Kadesch im zweiten Jahre bedeutet wurde, den Weg zum Schilfmeere, d. h. zum östlichen Meerbusen des rothen Meeres, zu wandern (vergl. Deuteron. 2, 1.) Allein das Alles giebt keine Gewißheit. Die Identificirung Palmer's der Station תחת mit dem Wady Elthi und der Station חרדה mit G'ebel Aradah (ערדה S. 514 fg.) ist durchaus unannehmbar.

Einige Gewißheit giebt erst Palmer's Forschungsreise für die Lage von Kadesch oder Kadesch-Barnea. Mit Recht betrachtet er diesen Punkt als den Schlüssel zum Verständniß wichtiger historischer und topographischer Verhältnisse der Bibel. Bisher hat man in der Lage desselben herumgerathen. Robinson wollte es einige Stunden südlich vom todten Meere in einer wasserreichen Oase bei Ain el-Waibeh gefunden haben. John Rowland glaubte Kadesch etwa 15 Meilen östlich davon entdeckt zu haben und schrieb triumphirend an seinen Freund: εὕρηκα. Im SSO. des G'ebel Meilahi (Muwileh) entspringe aus einer isolirten Felsenmasse ein Strom, den die Beduinen ihm Kudes nannten. Sie wußten nämlich, daß er Jagd auf eine Localität Kadesch machte und thaten ihm den Gefallen, irgend eine Quelle mit diesem Namen zu belegen. Rowland konnte sich in dieser Gegend nicht zurecht finden. Dazu kam noch die [illegible],

biblische Namen mit entfernt ähnlichen Klängen aus dem Munde der Araber zu identificiren; so Mailahi mit Lachai-Roi מילחי ראי! Am meisten verfallen Engländer in solche Irrthümer, weil sie die hebräischen Namen radebrechen. Palmer war glücklicher, er fand in der Gegend, die er wissenschaftlich durchforschte und trigonometrisch aufnahm, ein Thal, das noch jetzt Wady Gadisch heißt, und auf der Höhe desselben entspringt eine Quelle, Ain Gadisch genannt. Er identificirt sie mit Recht mit Kadesch. Die Gegend liegt 6—7 Meilen Luftlinie südlich von Khulasa (Khalasa), dem alten Cusa. Ain Gadisch besteht aus drei Quellen oder seichten Teichen (welche die Araber Themail — תמיל nennen); einer derselben steigt in der Regensaison über und erzeugt einen Wasserstrom (Palmer S. 349 fg.). Ain-Gadisch liegt ungefähr in der Mitte zwischen der vom todten Meere südlich laufenden Araba und dem Strom Aegyptens (Wady el-Arisch). So ist auch in Numeri und Josua die Grenze Judäa's angegeben: südlich vom todten Meere die Ostgrenze, der Fluß Aegyptens und das Mittelmeer die Westgrenze und in der Mitte Kadesch. Aehnlich in Ezechiel (47, 19) von Thamar (Zoar, der Palmenstadt) im Südost des todten Meeres bis Kadesch, hin zum Nachal (dem langgestreckten נחל מצרים) und zum Mittelmeere. Wichtiger noch als die Entdeckung von Kadesch ist die Orientirung in der Gegend, welche bis jetzt eine terra incognita oder nur dunkel bekannt war, deren genaue Kenntniß durch Palmer angebahnt ist. Man hat die große Strecke, welche von dem Rundwinkel des Sinaïgebirges durch mehrere Päſſe (Nagb) nördlich abfällt mit dem allgemeinen Namen Badiet et-Tih „Wüste der Wanderungen" genannt, ohne die südliche von der nördlichen, welche bis an die Grenze Palästinas reicht, zu unterscheiden. Die nördliche Gegend hat aber einen ganz anderen Charakter. Sie beginnt mit 30° 15′ n. B., während der Winkel der Badiet et-Tih um fast 1° 20′ südlicher liegt. Diese ist meistens flach, hat nur hier und da einige isolirte Höhen, es findet sich in ihr keine Ruine, kein Zeichen früherer Wohnungen oder Fruchtbarkeit. Dagegen erhebt sich im Norden derselben in der Zone 30° 15′ eine Hochebene etwa 18 Meilen von Süd nach Nord, bis zu den Wadys, welche die Höhe von Bir-Saba (באר שבע) von diesem Plateau scharf abscheiden. Die Hochebene ist 12—13 Meilen breit. Sie führt den Namen G'ebel Magráh. Sie beginnt mit einem Berge, welcher ungefähr 2,000. hoch ist, dem G'ebel Araif (עריף), und fällt terassenförmig ab bis zur Gegend von Bir-Saba. Das angesammelte Wasser fließt durch Wadys westlich in den el-Arisch und östlich in die Arabah. Der Centralstrich dieses Plateau wird Gebirge der Azazimeh genannt. Diese ganze nördliche Gegend von Wady-Gadisch = Kadesch, welche im Unterschiede von der südlichen, Oasen hat und Ruinen aufweist, umfaßte, nach Palmer (S. 292) in der Sprache der Hebräer der Name Negeb (נגב). Hier findet man noch Spuren alter Civilisation, deren Namen sich erhalten haben. In Wady Lussan sind noch römische Ruinen zu sehen, und Palmer identificirt den Platz mit Lysa auf der Peutinger Tafel (S. 347). 4½ Meile in der Luftlinie nördlich davon entfernt liegt Ain-Gadisch = Kadesch. Von Ain-Gadisch weiter nach Norden sind die Wady-Bette eingedeicht, Felder angelegt und Dämme sind darüber geworfen, um die Kraft des Wassers zu brechen und es zu benutzen. Die Berglehnen sind mit Fuß-

pfaden und Terrassen bedeckt (S. 358). Selbst Spuren von ehemaligem Weinbau an den Hügelabhängen fand Palmer. Nördlich von Ain=Gadisch ist ein Platz El=Birein, welcher Trümmer alter Wohnungen zeigt. Einige Stunden östlich davon liegt Abdeh, das alte Eboda, das Ptolomäus und die Peutinger Tafel, als eine Ortschaft an einer Römerstraße liegend, nennen (nicht El=Augah, wie Robinson fälschlich angenommen hat), und wo noch Bautrümmer gut erhalten angetroffen werden (S. 410 fg). Im Norden liegt Khulasa (Kalasa Elusa) gerade in der Entfernung, wie die Peutinger Tafel angiebt, 48 röm. M. etwa 10 M. nördlich von Eboda, und von da führt der Weg nach Bir=Saba. Das Platau von G'ebel Magráh ist der Schauplatz der Völkerschaften, welche in der Bibel genannt werden, ohne daß man wußte, wo man sie placiren soll, die Amalekiter, Kenisiter, Geschuriter, Keniter (vergl. Note 10.) Auch Spuren des alten Zephat fand Palmer, für welches die Lage von Kadesch den Schlüssel bietet.

Daß Kadesch in der Wüste oder richtiger in der Trift, der Weidegegend von Paran gelegen hat, geht aus vielen biblischen Stellen hervor. Poetisch wird daher diese Wüste auch מדבר קדש genannt (Ps. 29, 8). Folglich ist das Gebirge, zu welchem Kadesch gehörte, der Berg Paran (Deuteron. 33, 2, wo noch die Parallele genannt wird הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש gleich מְרִיבַת קָדֵשׁ, auch Habakuk 3, 3). Man braucht also nicht mit Palmer (S. 510) die Wüste Paran vom Berge zu unterscheiden, als ob jene die ganze Tih umfaßte. Sie sind vielmehr indentisch. Im Gebirge Paran, in der Gegend von Kadesch hielt sich der idumäische Königssohn Hadad auf, ehe er nach Aegypten entfloh (o. S. 364). Denn obwohl Kedesch oder Kadesch im Verzeichniß der Städte Juda's aufgezählt wird (Josua 15, 21), so gehörte es doch faktisch niemals dazu, da die äußerste Grenze im Süden stets Beer=Seba genannt wird. Andererseits wird Kadesch auch als in der Wüste Zin gelegen angegeben. Um diesen scheinbaren Widerspruch zu heben, nimmt Palmer an (S. 509), daß Zin der südostliche Winkel der Tih sei zwischen Akabah und dem Kalkhügel von Contellet=Garaieh, noch südlicher als G'ebel Araif (o. S. 396). Das ist aber falsch; denn Zin wird wie gesagt, mit Kadesch zusammen genannnt, nicht blos in der Relation von den ausgesandten Kundschaftern, wo es heißt (13, 3): Mose habe sie von Paran und (V. 21): er habe sie von Zin ausgesendet, und (V. 26) sie seien nach Paran und Kadesch zurückgekehrt, sondern auch an anderen Stellen. Numeri 27, 14: הם מי מריבת קדש מדבר צן; 33, 36 ויחנו במדבר צין היא קדש[1]; 20, 1 ויבאו . . . מדבר צן . . . . וישב העם בקדש; Deuteron. 32, 51: במי מריבת קדש מדבר צן. Aus allen diesen Stellen geht hervor, daß Kadesch in der Wüste Zin gelegen war, aber auch in der Wüste Paran. An zwei Stellen ist angegeben, daß die Wüste Zin bei oder neben oder an der Seite von Edom gelegen hat. (Numeri 34, 3.) ממדבר צין על ידי אדום; (Josua 15, 1) אל גבול אדום מדבר צין. Folglich hieß die ganze Gegend, westlich von der Arabah, welche zu Edom gehörte, die Wüste Zin,

[1]) Die griechische Version wollte den scheinbaren Widerspruch in diesem Verse heben und unterscheidet zwischen Paran und Zin: *καὶ παρενέβαλον ἐν τῇ ἐρήμῳ Σὶν κ. ἀπῆραν ἐκ . . . . Σὶν κ. παρενέβαλον εἰς τὴν ἔρημον Φαράν.*

d. h. die östliche Seite des Magrah-Gebirges. Da nun auch Kadesch in der Wüste Zin lag, so umfaßte diese auch das westliche Gebirge. Folglich ist die Wüste oder Trift Zin identisch mit dem Magrah-Plateau. Paran dagegen war ein engeres Gebiet, Berg und Trift nahe bei Kadesch. Die Wüste Paran gehörte zur Wüste Zin und bildete nur einen Theil der Letzteren[1]. Dadurch ist der Widerspruch ausgeglichen und wir sind berechtigt, diesen Ausgleich als Ausgangspunkt zu nehmen, daß Paran ein engbegrenztes Gebiet in der Nähe von Kadesch bezeichnete. Wenn es heißt (Genesis 21, 21), das Ismael in der Wüste Paran wohnte, so können wir daraus schließen, daß die Ismaeliten in der Gegend von Ain-Gadisch (Kadesch) ihren Aufenthalt hatten. War die Gegend von Kadesch ganz unbewohnt, als die Israeliten dort eine Zeitlang weilten? Schwerlich. Die Ismaeliten hausten daselbst, ließen aber die Israeliten freundlich weiden. Es wird auch nirgends in der Bibel ein Conflikt zwischen diesen und den Söhnen Ismael's angeführt. Nördlich von Kadesch oder Paran wohnten die Amalekiter (Numeri 13, 29; 14, 43 — 45.) Genau läßt sich die Gegend nicht bestimmen, da in Samuel 15, 5 die עיר עמלק nicht näher bezeichnet ist. In Genesis 14, 7 וישבו ויבאו אל עין משפט הוא קדש ויכו את כל שדה העמלקי ist offenbar der Rückzug der vier Könige von Süd nach Nord angegeben, während in den vorangegangenen Versen der Zug von Nord nach Süd geschildert ward. Auf der Umkehr kamen sie zuerst nach Ain-Mischpat oder Kadesch, schlugen dann die in der Nähe hausenden Amalekiter, noch mehr nördlich bei En-Gedi die Emoriter und die Könige aus dem Thale Siddim. Daraus folgt auch, daß die Amalekiter in der Nähe von Kadesch ihren Sitz hatten. Zu untersuchen wäre noch die Lage von Chawilah (חוילה), wobei sowohl Ismaeliten als auch Amalekiter gewohnt haben.

Lag Kadesch, wie angegeben, zwischen der Arabah und dem Wady el-Arisch so mußten die Israeliten es oft berühren, sobald sie von Negeb aus zur Grenze Palästina's vordringen wollten. Daher wird mit Recht nach Numeri Kap 12 und Kap. 20 angenommen, daß sie mindestens zweimal in Kadesch waren, im ersten und im letzten Jahre der Wanderung. Wer diese Thatsache ableugnet, hat keine rechte Vorstellung von den Terrainverhältnissen. Zwar fehlt im Stationen-Katalog Numeri der Aufenthalt in Kadesch. Allein da das. zum Schlusse V. 35 die Station Ezion-Geber angegeben ist, und diese am ailanitischen Meerbusen lag, so müssen in diesem Katalog nothwendiger Weise die Stationen hin und zurück verzeichnet sein. Von den Stationen von Chazerot unweit des Sinaï bis Eziongeber gehört die Hälfte zur Reise von Chazerot bis zur Grenze und die andere Hälfte zur Rückreise von der Grenze bis Eziongeber. Das ist übersehen worden. Wenn also Kadesch in der Mitte fehlt, so ist es entweder ausgefallen, oder es ist durch einen anderen Namen bezeichnet z. B. durch מקהלות (V. 24, 25). Denn beim Haderwasser von Kadesch heißt es (Num. 20, 2) ויקהלו על משה . . . . . ויקהלו . . . את הקהל. Von diesem Zusammenrotten mag Kadesch Makhelot genannt worden sein. Auf dem zweiten Zug von Ezion-Geber zur Grenze bis Kadesch sind die Stationen nicht genannt, nur

[1] Genesis 14, 6. איל פארן אשר על המדבר ist dunkel.

summarisch ist angegeben: ויסעו מעציון גבר ויחנו במדבר צן היא קדש. Dazu gehörten beinah 11 Tagereisen. Wir müssen also zwei Hin- und Rückzüge annehmen.

Daß ein Theil der Stationen im Kataloge dem Rückzuge von Kadesch zum Golfe angehört, folgt auch aus der Vergleichung derselben mit Deuteron. 10, 6 — 7. Ahron starb auf dem zweiten Rückzuge am Berge Hor (Numeri 20, 22 — 28; 33, 37 — 39). In Deuteron. ist angegeben, Ahron starb in Moßera, d. h. also beim Berge Hor. Folglich lagen die zwei daselbst genannten Stationen weiter südlich von Moßera auf dem Rückzuge nach Eziongeber. משם (ממוסרה) נסעו הגדגדה ומן הגדגדה יטבתה ארץ נחלי מים. Dieselben werden auch im Kataloge in derselben Reihenfolge verzeichnet . . . . ויסעו ממסרות ויחנו בחר הגדגד . . . ויחנו ביטבתה. Dadurch ist auch der scheinbare Widerspruch in der Reihenfolge von מוסרות und בני יעקן gelöst; die Ordnung im Kataloge ist vom ersten Rückzuge, die in Deuteron. vom zweiten Rückzuge. Vermittelst dieser Annahme, daß im Stationen-Kataloge ein Theil derselben dem Zuge von Chazerot nach Kadesch und der andere Theil dem ersten Rückzuge angehört, and der Annahme, daß in demselben einige Stationen ausgelassen sind, die in dem kürzeren Kataloge (Numeri 21) genannt sind, und hier wieder andere fehlen, welche in dem längeren aufgezählt werden, sind sämmtliche Schwierigkeiten beseitigt. In beiden Verzeichnissen fehlen jedenfalls Stationen, die in Deuteron. 1, 1 aufgeführt sind לבן und די זהב, (s. o. S. 52, Anmerkung.)

5.

Die Vororte der zwölf Stämme.

Es ist eine historische Thatsache, daß während der mehrhundertjährigen Richterperiode und noch darüber hinaus bis zur Gründung Jerusalems durch David keine Hauptstadt vorhanden war. Der Charakter dieser Periode war auseinandergehende Zersplitterung durch die Stammeseigenthümlichkeiten. Jeder Stamm verharrte in seiner Sonderheit, einer kümmerte sich um den andern wenig, und nur eine gemeinsame Gefahr vereinigte die betroffenen Stämme zur Gegenwehr. Daher preist es das Debora-Lied als eine Großthat, daß sich ausnahmsweise mehrere Stämme um Barak und Debora geschaart haben. Bei dieser Sachlage ist vorauszusetzen, daß jeder Stamm wenigstens ein in sich geschlossenes Ganze bildete, daß dessen Glieder, durch das verwandschaftliche Band geeinigt, zusammenhielten und gemeinsam handelten. Es gab Aelteste, welche gemeinsame Berathungen pflegten, und es gab wohl auch Stammesfürsten, (נשיאי בית אב), welche die Einheit repräsentirten. Jeder Stamm muß demnach einen Vorort gehabt haben, in dem die Aeltesten und zur Berathung Berechtigten (קריאי מועד), zusammen zu kommen pflegten, wenn es galt, wichtige Beschlüsse zu fassen. Ohne einen solchen Vorort ist eine Stammesorganisation

undenkbar. Die angesehenste Familie, welcher der Stammeshäuptling angehörte, muß ihren Wohnsitz in dem Vororte gehabt haben. Von einigen Stämmen kennen wir die Vororte. Sichem war Vereinigungspunkt des Stammes Ephraim und Hebron der Vorort des Stammes Juda; in diesem wohnten die vornehmste Familie, die Kalebiten. Von den übrigen Stämmen sind indeß die Vororte nicht bekannt. Sie lassen sich aber noch ermitteln, und dadurch läßt sich die Lage mancher Stämme und die Veränderungen innerhalb derselben sicherer bestimmen. In der Ebene Jesreel stießen drei Stämme zusammen, Manasse, Zebulon und Isaschar. Der Vorort eines jeden derselben bestimmt den Schwerpunkt desselben.

Das Verzeichniß der Levitenstädte giebt die Ermittelung der Vororte an die Hand, die sich aus dem Register oder Verzeichniß der Städte eines jeden Stammes im Buche Josua durchaus nicht gewinnen läßt. Hier werden nur die Grenzen der Stämme angegeben und die Städte nur zufällig genannt, oder wenn sie aufgezählt werden, ist nicht daraus zu erkennen, welche derselben den Vorrang eingenommen hat. So wird im Loos-Verzeichniß des Stammes Ephraim (Kap. 16) der sicher einflußreiche Vorort Sichem gar nicht genannt. Der Vorort Hebron kommt im Verzeichniß des Stammes Juda Kap. 15) erst gegen Ende vor, zusammengenannt mit ganz unbedeutenden Ortschaften. Dagegen ist im Verzeichniß der Levitenstädte der wichtigste Ort des Stammes jedesmal zuerst genannt. Ob die aufgeführten 48 Städte je den Leviten eingeräumt worden sind, ist mehr als zweifelhaft. Zur Richterzeit sicherlich nicht, und nach der Reichsspaltung, als im Zehn-Stämmereich fremde Culte eingeführt waren, sind wohl die Leviten in demselben noch weniger berücksichtigt worden. Die Chronik führt es als Thatsache an, daß in Folge der Reichsspaltung die Ahroniden und Leviten die Städte des Zehnstämmereichs verlassen hätten und nach Juda ausgewandert wären (II. 11, 13—14). Höchstens mögen unter David und Salomo den Leviten Wohnsitze eingeräumt worden sein. Im Buche Josua ist auch nur angegeben, daß Josua die 48 Städte als Levitenstädte designirt habe, aber nicht, daß sie ihrer Bestimmung gemäß realisirt worden sind. Mag indeß das Verzeichniß derselben von Josua stammen oder später combinirt worden sein, jedenfalls ist daraus zu erkennen, welche Städte in jedem Stamme Wichtigkeit gehabt und welche als Vororte der übrigen gegolten haben.

Von diesem wichtigen Verzeichniß der Levitenstädte besitzen wir zwei Urkunden, in Josua 21, 13—37 und in der Chronik I. 6, 42 — 66. Beide Urkunden stimmen in den meisten Punkten überein, in einigen weichen sie aber von einander ab, und es ist Sache der Textkritik die richtige Lesart herzustellen. Die griechische Version hat in den Namen der Städte viele Corruptelen, besser erhalten ist der Text in der syrischen Version.

Text der Levitenstädte in der Chronik.	Text der Levitenstädte in Josua.
ממטה יהודה ושמעון	I. ממטה יהודה ושמעון
1 חברון 2 לבנה 3 יתיר 4 אשתמע	1 חברון 2 לבנה יתיר 4 אשתמוע.
5 חילן 6 דביר 7 עשן 9 בית שמש.	5 חלן 6 דביר 7 עין 8 יטה 9 ביתשמש
	ערים תשע מאת שני השבטים האלה.
ממטה בנימין	II. ממטה בנימין
1 . . . . 2 גבע 3 עלמת 4 ענתות.	1 גבעון 2 גבע 3 ענתות 4 עלמון
	ערים ארבע.
ממטה אפרים	III. ממטה אפרים
1 שכם 2 גזר 3 יקמעם 4 בית חורון.	1 שכם 2 גזר 3 קבצים 4 בית חרון
	ערים ארבע.
. . . .	IV. ממטה דן
1 . . . 2 . . . . . 3 אילון 4 גת-רמון.	1 אלתקא 2 גבתון 3 אילון 4 גת־רמון
	ערים ארבע.
ממחצית מטה מנשה	V. ממחצית מטה מנשה
1 ענר 2 בלעם.	1 תענך 2 גת־רמון. ערים שתים.
ממשפחת חצי מנשה	VI. ממחצית מטה מנשה
1 גולן 2 עשתרות	1 גלון בבשן 2 בעשתרה. ערים שתים.
ממטה יששכר	VII. ממטה יששכר
1 קדש 2 דברת 3 ראמות 4 ענם.	1 קשיון 2 דברה 3 ירמות 4 עין-גנים
	ערים ארבע.
ממטה אשר	VIII. ממטה אשר
1 משל 2 עבדון 3 חיקק 4 רחב.	1 משאל 2 עבדון 3 חלקת 4 רחוב
	ערים ארבע.
ממטה נפתלי	IX. ממטה נפתלי
1 קדש בגליל 2 חמון 3 קריתים.	1 קדש בגליל 2 חמת דאר 3 קרתן
	ערים שלש.
ממטה זבולן	X ממטה זבולן
. . . . 3 רמונו 4 תבור.	1 יקנעם 2 קרתה 3 דמנה 4 נהלל.
	ערים ארבע.
ממטה ראובן	XI. . . . .
1 בצר 2 יהצה 3 קדמות 4 מיפעת.	. . . . : . . . .
ממטה גד	XII. ממטה גד
1 ראמות בגלעד 2 מחנים 3 חשבון	1 רמת בגלעד 2 מחנים 3 חשבון 4 יעזר
4 יעזיר.	ערים ארבע.

Die beiden Urkunden ergänzen einander. In Josua fehlen die vier Städte vom Stamme Rëuben, die aber noch in der griechischen Version corrumpirt erhalten sind: *ἐκ τῆς φυλῆς Ῥουβὴν ... Βοσὸρ .... Μισὼ (Ἰαζὴρ) .... Δεκμὼν ... Μαφὰ ... πόλεις τέσσαρες.* In der Chronik fehlt zunächst im Stamme Benjamin die erste Stadt גבעון, dann die Ueberschrift für die Städte des Stammes Dan sammt den beiden ersten גבתון ,אלתקא; die zwei letzten scheinen zum Stamme Ephraim gezählt zu sein. Beim Stamme Zebulon fehlen die beiden ersten Städte: יקנעם קרתה. Ueberhaupt läßt sich bei einzelnen Städten durch Vergleichung der Texte das Richtige wieder herstellen.

Als Vororte sind auch anderweitig bekannt die drei jenseitigen Städte, Golan für Halbmanasse, Ramot in Gilead für Gad und Bezer für Rëuben, ferner Hebron für Juda, Sichem für Ephraim und Kadesch für Naphtali. Nicht bekannt sind die Vororte für die übrigen sechs Stämme, und diese lassen sich nur aus diesem Verzeichniß eruiren.

1) Für den Stamm Benjamin figurirt als Vorort Gibeon, die ehemals Chiwitische Stadt der Gibeoniten, welche sich gleich beim Einzuge unterworfen hat. An die Behauptung dieses Vorortes knüpft sich eine ganze Geschichte, die uns aber nur im Halbdunkel erscheint. Saul wüthete gegen die gibeonitischen Urbewohner und scheint sie für seine Familie in Besitz genommen zu haben (vergl. Text S. 190). Dann ist in Chronik I. 8, 1—6 eine Gewaltthätigkeit angedeutet, die sich halb und halb entziffern läßt. So sehr auch der Text über die Familie der Benjaminiten verdorben ist — die syrische Version hat eine ganz andere Reihenfolge — besonders wenn man sie mit Genesis 46, 21 und Numeri 26, 38—40 vergleicht, so geht doch sicher daraus hervor, daß die Familie בלע oder בלעי die erste benjaminitische war. Sie wohnte also wahrscheinlich in dem Vorort Gibeon. Nach Chronik daselbst hatte Bela' neun Söhne ויהיו בנים לבלע אדר וגרא ואביהוד וכו'. In V. 6 sollen die Söhne des dritten Sohnes, des Abihud, aufgezählt werden: ואלה בני אחוד (die syr. V. hat richtig והלין בניא דאביהוד), sie fehlen aber. Darauf fährt der Text fort: אלה הם ראשי אבות ליושבי גבע, nämlich die Nachkommen Abihud's, also von der ältesten Sippe Bali, waren die ersten Familien von Geba'. Anstatt גבע muß man wohl lesen גבעון, nach der Voraussetzung, daß die älteste oder erste Famielie im Vorort gewohnt hat. Das Folgende giebt aber an, daß sie von hier ausgewiesen wurden und zwar von anderen jüngeren benjaminitischen Familien:

ויגלום אל מנחת ונעמן ואחיה וגרא הוא הגלם. — Manachat oder wie die griechische Version las *Μαχανθι*, ist Name einer Stadt, vielleicht identisch mit Richter 21, 43 מנוחה, das auch die griechische Version als Eigennamen ansieht. Vergl. Chron. das. 2, 52. 54.

2) Der Stamm Dan schwebte eigentlich in der Luft, er hatte kein scharf umgrenztes Gebiet. Die Emoriter ließen ihn nicht in der Ebene ansiedeln (Richter 1, 34—35); die Städte Zarea und Eschtaol, welche als echt danitische bezeichnet werden (Josua 19, 41, Richter 13, 25), haben ihm Judäer entrissen (Josua 15, 33, Chronik I. 2, 53). Welche Stadt war der Stützpunkt für Dan? Aus diesem Verzeichniß erfahren wir es; es war אלתקא, Elthke. Diese Stadt kommt auch im Verzeichniß der danitischen Städte (Josua 19, 44) und zwar wie hier neben Gibthon vor. Der fremdartig klingende Name dieser Stadt wird von den Versionen verschieden wiedergegeben. Der griechische alexandr. Text hat an beiden Stellen *Ἐλθεκώ*, dagegen hat der vaticanische Text einmal *Ἀλκαθὰ* und das andere Mal *Ἐλκωθαίμ*. Die syrische Version hat das eine Mal אֶלְקַת und das andere Mal (wohl verschrieben) אַחְלְקָא. Die Lage dieser danitischen Stadt läßt sich schwer ermitteln. Eusebius in Onomastikon, von dem ein Wink darüber zu erwarten wäre, confundirt diese Stadt mit Thekoa. Unter Buchstaben *E* spricht er von ihr, obwohl der Anfang fehlt, der sich aus Hieronymus Uebersetzung ergänzen läßt. Dieser hat

nämlich an der betreffenden Stelle: Elthece in tribu Juda. Im griechischen Texte (ed. Lagarde p. 254, No. 119, 9) muß es also heißen: [*'Ελθεκέ*] *φυλῆς 'Ιούδα.* Das ist jedenfalls ein Fehler, es muß heißen *φυλῆς Δάν.* Der Irrthum kam daher, daß das Onomastikon es mit Thekoa im Stamm Juda verwechselte; daher giebt es die Distanz desselben von Jerusalem und zwar im Osten auf 12 römischen M. an. Es fügt hinzu, daß der Prophet Amos aus dieser Stadt, also aus Eltheke stammte. Unter dem Buchstaben *Θεκώ* (Lagarde p. 261 No. 156, 28) bemerkt es: Theko sei früher eine Zufluchtstadt gewesen. *πόλις τὸ πρὶν οὖσα φυγαδευτήριον* und der Prophet Amos stammte daher. Dies ist wiederum falsch, denn Thekoa gehörte nicht zu den Levitenstädten. Es ist eine Verwechselung von Elthefe und Thekoa. Hieronymus hat daher diesen Zusatz weggelassen. Beachtenswerth ist die Angabe Eusebius' bezüglich des Propheten Amos. Es ist wohl möglich, daß er aus der danitischen Stadt Elthefe stammt. Denn aus dem judäischen Thekoa war er entschieden nicht, da er im Zehn-Stämmereich prophezeite, und außerdem folgt aus der Anrede des Priesters von Bethel an ihn (7, 12), daß er in Juda fremd gewesen sein muß. War er aus Elthefe, so gehörte er zum Zehn-Stämmereich. Man darf sich an der verschiedene Schreibweise nicht stoßen, daß Amos als aus תקוע stammend angegeben wird. אלתקא kann ursprünglich ebenfalls אלתקע gelautet haben, das Gutturale ע wird öfter abgestoßen, wie אשתמוע=אשתמה. Daß die Silbe אל abgeworfen wird, zeigt sich auch bei der Stadt אלתולד und תולד. Dan's Vorort hieß also Elthfe oder Elthekoa, Thekoa. Möglich, daß auch die räthselhafte Stadt Elkosch, Wohnort des Propheten Nahum, ursprünglich אלתקא gelautet hat, und daraus mag אלקשי entstanden sein.

3) Als Vorort der diesseitigen Manassiten wird in Josua die alte Stadt Taanach genannt. Man hat sie im Südwestwinkel der Ebene Jesreel, in dem Tell Taanuku, nördlich von Legún (Legio-Megiddo) entdeckt. In der Chronik steht dafür ענר; eine Stadt dieses Namens wird aber sonst nicht erwähnt, während Taanach neben Megiddo (Josua 17, 11) zu Halb-Manasse gezählt wird. Da auch Betschean im Osten zu Manasse gerechnet wird, so nahm dieser Stamm den ganzen Süden der Ebene oder den spitzen Winkel derselben ein und wohl auch den Berg Gilboa bis Betschean. Jibleam gehörte auch dazu und bildete seine zweitgrößte Stadt. Diese lag nach Könige II. 9, 27 zwischen Jesreel und Megiddo. Die Stadt Jesreel selbst gehörte aber schon zu Issachar.

4) Bei Ascher wird die erste Stadt משאל und zusammengezogen משל genannt. Sie kommt auch unter dem Loostheile Ascher's in Josua vor (19, 26). Aus Eusebius' Onomasticon erfahren wir die Lage und Bedeutung dieser Stadt. Es giebt nämlich an (ed. Lagarde p. 281 No. 139, 21): *Μαοάν* (l. *Μασάλ*), *κλῆρον 'Ασήρ. συνάπτει τῷ Καρμήλῳ κατὰ θάλασσαν, πόλις Λευίταις ἀφωρισμένη.* Es ist möglich, daß Eusebius nur den Verstheil Josua 19, 26 wiedergegeben hat: ומשאל ופגע בכרמל הימה, daß Mischal an den Karmel beim Meere stößt; aber dann hat er das Richtige getroffen. Eine Stadt, die zugleich am Karmelberg und am Meere lag, giebt es weiter keine als die jetzt Khaifa, Chaifa genannte. An einer anderen Stelle (das. S. 267 No. 133, 32) nennt

Eusebius es *Ἡφά*, verwechselt es aber mit Sykaminos, das ½ Stunde davon entfernt lag, westlich von Karmel, während Chaifa an der östlichen Küste liegt. Aus der talmudischen Zeit wird Chaifa öfter unter dem Namen חיפה genannt. Den Namen hat es gewiß von חוף „Hafen"; denn es bildet noch heute einen ziemlich guten Hafenplatz und hat dem nah liegenden Akko den Rang abgelaufen. Auf diese Hafenstadt des Stammes Ascher bezieht sich wohl der Vers im Debora-Liede (5, 17): אשר ישב לחוף ימים ועל מפרציו ישכון. Dadurch ist das Auffallende erklärt, daß ein so wichtiger Platz wie Chaifa, am Meere und unweit der Mündung des Kischon-Flusses gelegen, in der Bibel gar nicht vorkommen sollte. Er wird also doch und zwar unter dem Namen משאל genannt. Der Stützpunkt Ascher's war also am Meere; hier, d. h. in Chaifa, war auch eine Fischerei für Purpurschnecken (Tal. Sabbat p. 26 a.) Die Fischerei der Purpurschnecke reichte von der tyrischen Leiter bis Chaifa.) Daher wurde Chaifa auch Porphyria genannt (bei Wilhelm Tyrus und Andern), Chaypha quae alio nomine dicitur Porphiria.

5) Als Vorort für Jsaschar wird Kischjon genannt, in der Chronik verändert קדש. Dieser Stadtname kommt auch im Verzeichniß des Loostheils dieses Stammes vor (19, 28). Sonst ist nichts von dieser Stadt bekannt, nur spricht der Laut ihres Namens dafür, daß sie am Kischonfluß gelegen hat. Da, wie angegeben ist, die Stadt Jesreel auch zu Jsaschar gezählt wird, so muß die Lage Kischjons westlich oder nordwestlich von dieser Stadt am Kischon gewesen sein, so daß dieser Fluß die Grenze zwischen Jsaschar und Halbmanasse gebildet hat. Aus dem Umstand, daß die Stadt Jesreel nicht als Vorort bezeichnet wird, folgt jedenfalls, daß das Verzeichniß der Levitenstädte in Josua alt sein muß, und nicht erst zur Zeit des Deuteronomikers entstanden ist; sonst läge es viel näher, das unter den Omriden und Jehuiden berühmte Jesreel als Vorort aufzuführen.

6) Schwieriger ist, den Vorort des Stammes Zebulon zu bestimmen. Denn יקנעם in der einen Quelle fehlt in der andern. Außerdem geben die Versionen den Namen in ganz anderer Form wieder, nicht blos die griechische (vatikanischer Text), die in Eigennamen nicht zuverläßig ist, sondern auch die syrische. Die Erstere hat nämlich dafür *Μάαν*, und die Letztere נחב, während diese sonst יקנעם durch נקנעם wiedergiebt. Auch sachlich macht die Placirung des Zebulonitischen Vorortes Schwierigkeit. In Josua 12, 23 wird Jakneam am Karmel bestimmt: יקנעם לכרמל. Spuren davon hat van de Velde entdeckt in den Ruinen dicht am Karmel, deren Stätte die Araber heute Kaimun nennen (Reise durch Syrien und Palästina I. S. 249). Aber wenn dem so ist, so kann Zebulon hier nicht angesiedelt gewesen sein. Denn dieser Strich gehörte entweder zu Manasse oder zu Ascher. In Josua 17, 10 ist ausdrücklich angegeben, daß Manasse im Norden an Ascher und im Osten an Jsaschar grenzte: (ובאשר יפגעון מצפון וביששכר ממזרח; folglich hat Manasse, dessen Gebiet auch zum Theil in der Ebene Jesreel lag (o. S. 403), nicht an Zebulon angegrenzt. Folglich kann der Ostabhang des Karmel nicht zu Zebulon gehört haben. Indessen ist man doch genöthigt Jakneam als Vorort Zebulon's gelten zu lassen, da dieser Ortsname auch im Verzeichnisse des Zebulonischen Loostheils aufgeführt ist

(19, 11) ופגע אל הנחל אשר על פני יקנעם. Nur kann dieses Nachal (Wady) nicht der Kischon sein, wie van de Velde vermuthet (das. 216), theils aus dem angegebenen Grunde, weil Zebulon in der Mitte der Ebene Jesreel keinen Antheil gehabt haben kann, und theils weil der Kischon sich sehr vor den übrigen Wadys (נחלים) auszeichnet, daß der Name נחל קישון dabei hätte genannt sein müssen. Wir müssen also nothgedrungen zwei verschiedene Jakneam annehmen. Darauf führt auch die nähere Bezeichnung in Josua: יקנעם לכרמל; daraus folgt nämlich, daß es noch eine andere Stadt dieses Namens gegeben hat. Da mehrere bekannte Zebulonische Städte westlich und nördlich von Thabor gelegen waren, wie Betlehem westlich, Jeptha-El, Katat (קטת) = Kana und Rimona im Norden, so müssen wir auch dieses Jakneam, somit auch den נחל nördlich von diesem Berge suchen. Unter dem נחל ist wohl das jetzt Bedawi oder Bedawijeh genannte Wady zu verstehen, welches von Südost nach Nordost um das Gebiet von Sefurijeh (Sepphoris) streift und westlich als Wady el-Melek sich mit dem Kischon-Thale eine Stunde vor dessen Mündung vereinigt. An diesem Winterfluß muß das Zebulonische Jakneam gelegen haben, d. h. W.-N.-W. vom Thabor. Daß diese Lagebestimmung wahrscheinlich ist, folgt auch aus den übrigen drei Levitenstädten Zebulon's, die der Vollständigkeit wegen hier erörtert werden mögen. Die beiden Urkunden weichen gerade bei diesen Städten von einander ab. In der Chronik fehlen zwei Städte; dafür hat sie die bekannte Bergstadt Thabor, und diese fehlt in Josua. Indessen haben Beide einen Stadtnamen, der sich rektificiren läßt, nämlich דמנה in Josua und רמונו in Chr. Da unter den Städten dieses Stammes (Josua 19, 13) רמון oder richtiger רמונה (das ה von dem folgenden Worte absorbirt) genannt wird, so ist diese L. A. richtiger als דמנה. Dieses erkennt man wieder an dem Dorf Rumaneh in der sog. Ebene Zebulon (el-Buttauf). Da נהלל noch in demselben Verzeichniß vorkommt (Jos. 19, 15), so ist die Urkunde in Josua wohl richtig, und man ist berechtigt anzunehmen, daß sie in der Chronik ausgefallen ist. Dagegen findet sich in diesem Verzeichniß eine Stadt קרתה durchaus nicht, wohl aber תבור, so ist die L. A. in der Chronik wohl richtig. Die vier Levitenstädte Zebulon's (denn die Zahl 4 ist nothwendig, um die 48 zu haben, in LXX. falsch, drei) waren demnach: יקנעם תבור רמונה נהלל. Sie lagen sämmtlich um den Thabor. Folglich gab es ein zweites Jakneam in der Gegend dieses Berges, verschieden von Jakneam am Karmel. — Wir haben also die bedeutendsten Städte und Vororte der Stämme kennen gelernt, und diese können uns zum Anhaltspunkte für historische und topographische Untersuchungen dienen.

Die kritische Vergleichung der beiden Urkunden giebt auch einen Anhalt zu manchen Emendationen, die Movers, zur Chronik S. 72 fg. und von Lengerke, Kanaan S. 684 versucht haben. So in Juda 7. עשן statt עין (Beleg Josua 15, 42). — Im diesseitigen Manasse 2. בלעם oder richtiger יבלעם statt גת רמון, das von der voraufgehenden Zeile herrührt. — In Issachar 4. ענם statt עין גנים, und zwar ist ענם transponiert für נעים, nämlich die in dem Evangelium und in der agadischen Literatur genannte Stadt *Ναϊν*, Nain, jetzt Nein, am Nordwestfuße des Ed-Duhy, des sog. kleinen Hermon., unweit Endor. — Ueber die Lage von Ramoth-Gilead und Machanaim siehe Note 12.

6.

Abstammung der Philister.

In der Alterthumsforschung muß man darauf gefaßt sein, sonnenklare Dinge angefochten zu sehen, und in die Nothwendigkeit gesetzt zu werden, sie immer wieder beweisen zu müssen. Die Abstammung der Philister von der Insel Creta ist unzweifelhaft. Sie werden in der Bibel גוי כרתים genannt (Zephania 2, 5, Ezech. 25, 16). Indessen auf Namenähnlichkeit kann man nicht allzuviel bauen. Es muß daher noch ein anderes Argument beigebracht werden. An einer biblischen Stelle wird die Abstammung der Philister von Kaphtor oder von der Insel Kaphtor angegeben oder vorausgesetzt (Amos 9, 7): ופלשתיים (העליתי) מכפתור; (Deuteron. 2, 23): כפתרים היצאים מכפתר; (Genesis 10, 14):[1] ואת כפתרים אשר יצאו משם פלשתים; (Jeremia 47, 4): כי שדד ה׳ את פלשתים שארית אי כפתור. Schon Calmet hat Kaphtor mit Creta identificirt; aber seine und seiner Nachfolger Beweise sind ungenügend befunden worden. Daher kommen Einige wieder auf die Hypothese zurück, unter Kaphtor sei Cappadocien zu verstehen (s. Gesenius Thesaurus s. v. כפתר und כרתי). Ein schlagendes Argument für die Identität von Kaphtor und Creta bietet der Talmud. In Tr. Menachot p. 28b heißt es von der Verzierung כפתור an dem Tempelleuchter, sie sei cretischen Aepfeln ähnlich gewesen: כפתורים למה הן דומין כמין תפוחי הכרתים. Cretische Aepfel sind Quitten; sie heißen griechisch *Κυδώνια* oder *μῆλα κυδώνια*, und der Baum heißt *κυδωνία* von der cretischen Stadt Kydonia, welche im Norden der Insel am Eingange zum Vorgebirge Kyamon lag. Dort war der Ursprung der Quitten, und darum nannten die Hebräer Quitten כפתורים, Kaphtor- oder Creta-Aepfel, und die Griechen Kydonia, eben davon: Kydonia- oder Creta-Aepfel. Das Wort ist also nicht eine Composition von כפר und כתר, sondern ein Eigenname. Von der Aehnlichkeit des Säulenknaufes mit einer Quitte wird auch dieser כפתור genannt (Amos 9, 1). Damit ist die Abstammung der Philister von Creta oder Kaphtor unwiderleglich erwiesen. Sie sind zunächst aus Kydonia eingewandert; daher ist Ewald's Annahme unhaltbar, daß sie ihren Namen von der Stadt Phalasarna erhalten hätten. Uebrigens müssen noch zur Zeit, als die Philister bereits durch lange Ansiedelung und durch Vermischung mit den eingeborenen Rephaim und Anakim ein eigenes, von den ursprünglichen Colonisten oder cretischen Seeräubern verschiedenes Volk bildeten, neue Zuzügler aus Creta nach dem Küstenlande eingewandert sein. Diese müssen ihren ursprünglichen Namen Creter behalten, sich nicht Philister genannt und einen eigenen Landstrich im Süden von Gaza bewohnt haben. Denn es wird ein נגב הכרתי, das südliche Territorium der Creter, angeführt (Samuel I. 30, 14), das von Philistäa verschieden war. Von dieser Völkerschaft miethete David die Soldtruppe der Krethi = כרתי, nicht direct von den Philistern. Das damit

[1] Das Allernatürlichste ist, daß in diesem Verse eine Inversion anzunehmen ist, die nicht selten in dem hebräischen Satzgefüge vorkommt.

stets verbundene Plethi=פלתי kann daher unmöglich Philister mit ausgestoßenem Sch=Laute sein, wie Ewald behauptet. Denn Philister hat David schwerlich in Sold genommen. Itaï aus Gath mit seinen 600 Mann hat sich von selbst David angeschlossen und sich dem israelitischen Volk einverleibt, wie aus Sam. II. 15, 18—19 hervorgeht.

7.

Die sogenannten Richter, ihre Bedeutung und ihre Zahl.

Man hat die israelitischen Schofetim mit den karthagischen Sufeten verglichen und man thut es noch immer, obwohl bei tieferer Betrachtung sie weiter nichts als den Namen mit einander gemein haben. Die Sufeten, soweit wir sie aus der Schilderung ihrer Gegner, der Römer, kennen, waren die höchsten Würdenträger des punischen Staates gleich den Consuln in Rom: Sufetes quod velut consulare imperium apud eos (Poenos) erat, und Sufetes qui summus Poenis est magistratus. Sie fungirten lebenslänglich, hatten Nachfolger, die einander ablösten, hatten obrigkeitliche Gewalt über das ganze Gemeinwesen und jeden Einzelnen. Ganz anders die Schofetim. Sie hatten keine officielle Macht, oder nur in soweit, als das Volk sie ihnen übertrug, herrschten höchstens über einen Bruchtheil des Volkes, namentlich des Stammes, aus dessen Mitte sie hervorgegangen waren, hatte keine continuirende Nachfolge; denn sobald ein Schofet gestorben war, trat gewissermaßen eine Vakanz ein, bis zufällig nach einigen, manchmal erst vierzig oder achtzig Jahren wieder ein Schofet auftauchte. Allenfalls hat Jephtah's Stellung einige Aehnlichkeit mit der eines Sufeten. Denn er hatte sich als Lohn seiner Hilfleistungen die Oberhoheit bedungen. Aber auch dabei springt die Unähnlichkeit in die Augen. Er verlangte keineswegs von seinen Mitbürgern als lebenslänglicher Schofet anerkannt zu werden, sondern als Oberhaupt und Herrscher (Richter 11, 8—11) אהיה לכם לראש לכל ישבי גלעד und dann וישימו העם אותו עליהם לראש ולקצין. Das Wort שפט ist dabei gar nicht angewendet, weil es keinerlei magistratliche Bedeutung involvirt. Das Verhältniß ist folgendermaßen zu denken. Jeder Stamm wurde von „Aeltesten" (זקנים) geleitet, und da doch bei der Vielköpfigkeit Einer den Ausschlag geben mußte, so stand der vornehmste Sakên an der Spitze; er war ראש und קצין, Oberhaupt und Herrscher, die übrigen Sekenim hatten nur berathende Stimmen. Jephtah stellte daher an die Gileaditen die Forderung, daß er als erster Sakên anerkannt werden möge, und in der Noth haben ihm die vornehmen Familienhäupter dieses Vorrecht eingeräumt. Man beachte wohl den Umstand, daß ihm diese Gewalt erst übertragen werden mußte, und daß er nur über die Gileaditen herrschte. Den übrigen Stämmen gegenüber war seine Stellung bedeutungslos. Ein ähnliches Beispiel giebt die Geschichte des Hauses Gideon an die Hand. Es wird vorausgesetzt, daß nach dem Tode ihres Vaters seine 70 Söhne herrschen werden (das. 9, 2), d. h. sie werden die Gewalt an sich reißen in Folge der eingeräumten Macht,

welche das Volk Gideon aus Dankbarkeit übertragen hatte, die so weit ging, daß es ihn gar zum König wählen wollte. Darauf wählten die Sichemiten Abimelech zum Könige (וימליכו את אבימלך למלך, nicht zum שפט, weil dieser Titel nichtssagend war. Auch Gideon herrschte lediglich über den Stamm Manasse und Abimelech, allenfalls auch noch über den Stamm Ephraim.

Die Schofetim waren also keineswegs summus magistratus consularis imperii über ganz Israel und kaum über ihre respectiven Stämme. Aber auch Richter oder Oberrichter waren sie nicht. Man denke sich nur Simson mit seinen Abenteuern und Schwänken als gesetzten, ernsten Richter! Man hat sich von dem Worte שפט dazu verleiten lassen, den Schofetim richterliche Funktionen zu vindiciren. Wenn sie richterliche Entscheidungen getroffen haben sollten — denn einen entscheidenden Beleg hat man nicht dafür — so war es eine zufällige Funktion, nie eine Machtbefugniß, welche je ein Stamm dem aus seiner Mitte aufgetauchten Schofet freiwillig eingeräumt hätte. Dem Verbum שפט inhärirt die Urbedeutung, ganz so wie dem Verbum דין „*sich eines Bedrückten, Beschädigten annehmen, ihm beispringen, ihn gegen die Unterdrücker zu vertheidigen*". Man denke nur an שפטו דל ויתום (Ps. 82, 3): לשפט יתום ודך (das. 10, 18): ישפט עניי עם (das. 72, 4) und viele andere Beispiele. Nur weil der Richter sich der beleidigten Partei annimmt oder annehmen soll, wird er שֹׁפֵט genannt, und seine Thätigkeit ist שפט. Davon hat das Verbum neben der Bedeutung „richten" auch die: „*streng verfahren, strafen, züchtigen*" erhalten.

Die ganze Bedeutung der sog. Richter lag in dem Umstande, daß sie ihrer Umgebung, ihrem Stamme zur Zeit der Noth beisprangen, sie von den Feinden retteten, ihnen Hülfe brachten. Daher werden sie auch מושיעים „*Helfer, Retter*" genannt. Von Othniel heißt es (Richter 3, 9) ויקם ה׳ מושיע לבני ישראל ··· את עתניאל, ebenso von Ehud (3, 15) מושיע. Nicht das Volk wählte die Schofetim, sondern Gott *stellte sie auf, erweckte und ermuthigte sie*, daß sie den gefährdeten Stämmen beispringen konnten (das. 2, 16): ויקם ה׳ שפטים ויושיעום מיד שוסיהם; (das. V. 18): וכי הקים ה׳ להם שפטים . . . Von Simson heißt es (das. 13, 5): והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים. Man verkennt den Sinn der stehenden Redensart, welche von den Schofetim gebraucht wird: וישפט את ישראל, wenn man ihn wiedergiebt: „*er richtete Israel so und so lange*". Es bedeutet gleich ויושע oder ויצל „*er rettete, stand bei, wehrte die Feinde Israels ab so und so lange*, so lange er lebte (Sam. I. 12, 11). Die sogenannten Richter haben weder überhaupt *gerichtet*, noch *ganz* Israel gerichtet, sondern einen *Theil* desselben *gerettet*. Das gilt nicht blos von den kriegerischen Richtern, *Othniel, Ehud, Schamgar, Barak, Gideon, Jephtah* und *Simson*, sondern auch von den scheinbar friedlichen, d. h. von denen, deren Kriegesthaten nicht erzählt werden, wie *Thola, Jair, Ibzan, Elon, Abdon* und selbst von *Eli* und *Samuel*. Von dem Letztern, bei dem es heißt (Samuel I. 7, 15) וישפט את ישראל כל ימי חייו, wird ausdrücklich erzählt, daß er die Israeliten in den Krieg geführt hat (das. 9—12). Von *Jair*, dem gileaditischen Richter, von dem im Richterbuche weiter nichts erzählt wird, als daß er 22 Jahre *gerichtet* hat, und nebenher, daß ihm

die חות יאיר gehört haben, wissen wir anderweitig, daß er diese Städte mit dem Schwerte erobert hat (vergl. weiter unten). Nur weil dem Sammler und Bearbeiter der Richtergeschichte die Kriegesthaten mancher Richter nicht speciell bekannt waren oder für seinen Zweck nicht bedeutend erschienen, hat er blos ihre Namen aufgeführt. Die vollständige Gleichbedeutung von שפט und מושיע ist noch kenntlich in einem Ausspruche des Propheten Obadja (1, 21) ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו, „es werden Retter (Richter) aufbrechen zum Berge Zion (wie in alter Zeit), um (das Volk) des Berges Esau zu züchtigen", d. h. Israel an den Idumäern zu rächen. Der Vergleich der Schofetim mit den Sufeten hinkt also vollständig, und man sollte ihn aufgeben. Die Richter waren durchweg mit geringen Ausnahmen kriegerische Helden, welche einen oder mehrere Stämme von Unterjochung befreiten. Wenn sie in Folge ihrer Kriegesthaten auch obrigkeitliche Gewalt hatten oder erhielten, entweder als ausdrückliche Bedingung wie bei Jephta oder stillschweigend, so war diese Seite nur eine zufällige Sache. Vom Richteramte zeigt sich bei den Schofetim keine Spur.

Wenn es nun von Debora heißt (4, 4) והיא שפטה את ישראל בעת ההיא, so kann es unmöglich bedeuten: „sie richtete Israel zu dieser Zeit". Es wäre auch komisch, daß eine Frau das Richteramt ausgeübt, Streitsachen angehört und Entscheidungen getroffen haben sollte! Im folgenden Vers heißt es: ויעלו אליה בני ישראל למשפט, die Israeliten zogen hinauf zu ihr — doch nicht etwa zu Gericht? Denn es wird gleich darauf erzählt, daß sie Barak ermuthigt hat, gegen Sisera zu ziehen, und daß er ohne sie nicht ziehen mochte. למשפט muß vielmehr bedeuten: „wegen Rettung". Die Israeliten haben sie angefleht, durch ihre prophetische oder dichterische Begabung die Rettung herbeizuführen, und sie ging darauf ein und berief Barak. Sie zog auch mit in den Krieg und hat, wenn auch nicht mit dem Schwerte, so doch mit ihrer begeisternden Rede zur Rettung beigetragen. Insofern konnte von ihr ausgesagt werden: והיא שפטה, sie hat Israels sich angenommen, ihm Hilfe gebracht. Aus diesem Beispiele erkennen wir, daß auch derjenige, welcher zur Abwendung der Gefahren und zum Siege durch Eifer und Rede beigetragen hat, Schofet genannt wird. Das kann nun von Eli gelten, von dem es heißt (Samuel I, 4, 18): והוא שפט את ישראל ארבעים שנה. Es braucht durchaus nicht zu bedeuten: er habe das Richteramt so lange ausgeübt, sondern er hat durch Rath und Wort zur Gegenwehr gegen die Philister, welche zu seiner Zeit Israel unterjocht hatten, ermuthigt. Dasselbe gilt gewiß von Samuel, der zur Zeit eines neuen Ueberfalles der Philister die Männer in Mizpah versammelt und durch sein Gebet den Sieg herbeigeführt hat.

Indessen kommen in der Erzählung von Samuel einige Ausdrücke vor, die auf ein Richteramt schließen lassen. Es wird angegeben, daß er Bethel, Gilgal und Mizpah jedes Jahr bereiste und dort Israel richtete.[1]) Dann wieder,

[1]) S. I, 7, 16. ושפט את ישראל את כל המקומות האלה ist nicht ganz verständlich, da את nicht in bedeuten kann. Es muß ergänzt werden: בסבבו את כל המקומות האלה, indem er diese Städte bereiste.

er kehrte jedesmal nach Rama zurück, „denn dort war sein Haus und dort richtete er Israel und baute einen Altar für den Herrn“. An eine Vorbereitung zu einem Kriegszuge ist dabei nicht zu denken. Indessen ist das Richteramt Samuel's dadurch noch nicht erwiesen. Im 12. Kapitel wird erzählt, Samuel habe wieder das Volk zusammenberufen, und es zuerst zum Ablegen des Zeugnisses für seine Uneigennützigkeit aufgefordert und dann es angeredet: התיצבו ואשפטה אתכם לפני ה' את כל צדקות ה'. Es kann unmöglich aussagen: „ich will euch richten“, denn es lag keine Streitsache zur Entscheidung vor. Im Verlaufe der Rede ergiebt sich, daß Samuel dem Volke seine Sündhaftigkeit vorgehalten und es zur Besserung ermahnt hat. ואשפטה kann also hier nur bedeuten, „richten,“ im Sinne von „zu Rede stellen, tadeln und ermahnen“ (wie Ezech. 20, 4; 22, 2; 23, 36). Das Hauptbestreben Samuel's ging dahin, das Volk vom Götzenthum abzubringen und es stets an die Gnadenwaltung des Gottes Israel's für sein Volk zu erinnern (Sam. I 7, 3—4; 12, 20—21). In demselben Sinne ist auch das שפט der Rundreise zu erklären. Er bereiste die drei Städte, berief die Nahwohnenden zusammen, tadelte und ermahnte sie, vom Götzenthum zu lassen. Dauernd that er dasselbe in Rama, wo er einen Altar erbaut hatte, und wohin von Zeit zu Zeit Opferer zu kommen pflegten, wie früher in Schilo.

Nur aus der einzigen Relation, daß Samuel im Alter seine Söhne zu Richtern eingesetzt, und daß sie Bestechung nahmen (8, 1 — 3), ist zu entnehmen, daß Samuel auch das Richteramt ausgeübt hat. Aber daraus kann durchaus nicht gefolgert werden, daß sämmtliche Richter diese Funktion hatten, oder daß sie ein integrirender Theil ihrer Stellung gewesen ist. Samuel genoß ein hohes, fast königliches Ansehen im Volke, wie keiner seiner Vorgänger, und zwar mehr wegen seiner prophetischen Thätigkeit. Er nahm eine Ausnahmestellung ein; er allein war wohl auch Richter und hatte wohl die Berechtigung, Richter einzusetzen. Kurz die Benennung „Richter“ für die patriotischen und heldenhaften Männer, welche mehrere Jahrhunderte hindurch das Volksthum und selbst das Dasein der Israeliten gerettet haben, ist durchaus unrichtig und hat zum Irrthume geführt. Der griechische Vertent war der Urheber des Irrthums.

Ueber Namen der einzelnen sogenannten Richter haben wir außer der Grundquelle, dem Richterbuche, noch anderweitige Quellen, deren Angaben beachtet werden müssen. Dadurch wird nicht blos das Faktum bestätigt, sondern auch die Bedeutung der Einzelnen markirt. Von den Richtern im Allgemeinen spricht die Rede Nathan's an David bezüglich des intendirten Tempelbaues im Namen Gottes (Sam. II, 7, 7): הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי. Die Parallelst. (Chronik I, 17, 6) hat dafür אחד שפטי ישראל, was einen besseren Sinn giebt. Ist dem so, so ist auch im Segen Jakob's (Genesis 49, 16): דן ידין עמו באחד שבטי ישראל das Wort zu verstehen gleich שפט, und der Sinn ist: „Dan wird sich seines Volkes annehmen wie einer der übrigen Richter Israel's,“ d. h. Dan wird den übrigen Stämmen nicht nachstehen, auch er wird sein Volk erretten. In den folgenden Versen ist angegeben, auf welche Weise Dan Hilfe bringen wird: er wird den Feind wie eine Schlange am Wege

und wie ein Basilisk auf der Straße plötzlich anfallen. Die Anspielung auf Simson ist handgreiflich und ist auch von allen Auslegern als solche verstanden worden. Offenbar wird in diesem Passus die hinterlistige Art, womit Dan oder Simson die Feinde bekämpfte, getadelt. Es ist überhaupt nicht zu verkennen, daß der Segen Jakob's einige Stämme tadelt: „Rëuben, Simeon, Levi, Jsaschar, vielleicht auch Ascher und Benjamin.“ Wenn es nun beim Passus von Dan zum Schlusse heißt: „Auf deine Hilfe hoffe ich, Gott,“ so bedeutet es: nicht auf List und Tücke. So hat der ganze Passus Zusammenhang, und man braucht nicht aus Verkennung des Sinnes zu späteren Einschiebseln Zuflucht zu nehmen. Die Geschichtlichkeit für Simson und sein Treiben ist also documentirt und die angebliche Analogie mit Herakles ist dadurch widerlegt.

Daß die Richter zur Zeit der Demüthigung des Volkes aufgetreten sind, ist ebenfalls in Nathan's Anrede angegeben (3. das. 10—11): לא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה ולמן היום אשר צויתי שפטים על ישראל. Gott hat David als König groß gemacht, damit die Söhne des Frevels, die Heiden, es nicht mehr quälen sollen, wie früher zur Zeit, als Gott Richter entboten hat. Damit ist die sichere Basis für die Richter, ihre Thätigkeit und die Situation ihrer Zeit in kurzen Zügen gegeben, und die Treue der Erzählung im Richterbuche verbürgt.

Im Deboraliede werden zwei Richter namhaft gemacht, zugleich mit der tadelnden Nebenbemerkung, daß ihr heldenhaftes Auftreten nicht viel genützt hat. (Richter 5, 6): בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות, d. h.: Jn den Tagen des Schamgar und Jael haben Karavanenzüge aufgehört, und die sonst auf betretenen Straßen zu ziehen pflegten, mußten gewundene Wege gehen. Es herrschte keine Sicherheit im Lande — „bis du aufstandest Debora, bis du aufstandest als Mutter in Jsrael.“[1]) Die Geschichtlichkeit und der Hintergrund von zwei Richtern ist damit gegeben. Denn daß unter יעל hier nicht das Weib des Keniters Cheber gemeint sein kann, welche Sisera auf seiner Flucht getödtet und also nicht viel zum Siege beigetragen hat, leuchtet ein. Sollte unter יעל etwa irgend ein Richter verstanden sein, den das Richterbuch aufzuzählen vergessen hätte, wie man behauptet hat? Es ist nicht recht denkbar. Eher dürfte anstatt יעל zu lesen sein: עתניאל. Beide, Schamgar und Othniel, haben nicht gar zu viel geleistet und die schlimmen Zustände nicht verbessert. Es ist daher nicht auffallend, daß das Debora-Lied nicht von Ehu spricht, welcher doch der Zeit vorangegangen ist, weil dieser Richter nicht getadelt werden sollte, indem er viel mehr als die beiden genannten geleistet hat, er hat das Joch Moab's zerbrochen.

Vier Richter nennt Samuel in einer Rede (Sam. I, 12, 11): וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל. Daß Samuel, der hier redend aufgeführt wird, nicht von sich sprechen durfte, ist einleuchtend. Die syrische Uebersetzung hat hier eine befriedigende L.-A.: ושדר מריא לדבורא ולברק ולגדעון ולנפתח ולשמשון. Also statt שמואל die L.-A. שמשון und statt בדן die L.-A. ברק. Eben

[1]) Vergl. o. S. 115 Anmerkung.

so haben LXX *καὶ τὸν Βαράκ*, statt בדן. Die chronologische Reihenfolge ist auch hier nicht beachtet, und darum braucht es auch nicht aufzustoßen, wenn im Debora-Liede Othniel nach Schamgar genannt wird. Diese vier genannten Richter Gideon oder Jerubaal, Barak, Jephtah und Simson galten als die bedeutendsten, darum sind sie hier besonders hervorgehoben. Simson, den die unbesonnene Kritik gerne in Sagengas verflüchtigen lassen möchte, ist von zwei Seiten als Factum erhärtet. Abimelech und sein Tod sind ebenfalls beurkundet durch Sam. II, 11, 21. Aber auch Ehud's Kampf ist anderweitig bezeugt.

Zur Beurkundung der im Richterbuche erzählten Vorgänge ist es nöthig, die Feinde kennen zu lernen, gegen welche die Richter zu kämpfen hatten. In Samuel (II. 12, 9) werden deren Feinde namhaft gemacht; nämlich der König Jabin von Chazor, die Philister und Moab. In Richter (10, 11—12) werden, gelegentlich der Wehklagen der Israeliten wegen Bedrückung von Seiten der Philister und Ammoniter, die Völker aufgezählt, welche früher Israel bedrängt haben: הלא ממצרים ומן האמרי מן בני עמון ומן פלשתים וצידונים ועמלק ומעון (אשר) לחצו אתכם ואושיעה אתכם מידם. Emori ist hier nicht an der Stelle. Die syr. Version hat dafür מואביא, also מואב, und für מעון haben LXX *Μαδιάμ* = מדין. Das waren also die Völkerschaften, gegen welche die Richter zu kämpfen hatten. 1) Moab, zweimal bezeugt, also dadurch ist auch Ehud bezeugt. 2) Philister-Schamgar. 3) Amalek und Midjan d. h. Gideon. 4) Sidonier, wahrscheinlich identisch mit Jabin von Chazor, also Barak. 5) Ammoniter, vielleicht im Bündniß mit Moabitern. Denn selbstständig bekriegten diese erst die jenseitigen Stämme zu Jephtah's Zeit. Thatsachen und Personen sind also auch von anderen Seiten bezeugt. Selbst die Zahlen der Lebensdauer der Richter und der Pausen zwischen einem und dem andern und der Zeit der Bedrückung dürften nicht gar so abenteuerlich sein, wenn man die 40 und 80 als runde Zahlen für einen längeren Zeitraum ansieht — wie bei David's Lebensdauer 40 statt $40\frac{1}{2}$ — und die Gleichzeitigkeit einiger Richter für verschiedene Stämme berücksichtigt werden. So fallen Jephtah und Simson so ziemlich in eine und dieselbe Zeit, d. h. die Bedrückung seitens der Ammoniter gegen die jenseitigen Stämme und seitens der Philister zunächst gegen Dan und Juda. Diese Gleichzeitigkeit ist im Richterbuche selbst angedeutet (10, 7): וימכרם ביד פלשתים וביד בני עמון. Beide Völkerschaften haben ihre Feindseligkeit noch später fortgesetzt, die Philister nach Simson's Tod unter Eli und Samuel; erst Saul hat sie zu Paaren getrieben, und die Ammoniter wurden ebenfalls erst unter diesem König gedemüthigt.

Beachtet man die Feinde, gegen welche die Richter zu kämpfen hatten, so gewinnt man ein kritisches Resultat.

Unter den feindlichen Völkern, welche in den anderweitigen Quellen namhaft gemacht werden, figurirt ארם durchaus nicht. Die Aramäer greifen erst in die israelitische Geschichte zur Zeit David's und dann nach der Reichsspaltung ein. Um so weniger ist von vornherein anzunehmen, daß die Stämme unter den Richtern von den Aramäern der Euphratgegend aus bedrückt worden wären. Und doch soll ein König von Mesopotamien die Israeliten 18 Jahre bedrückt haben! (Richter 3, 8—11). Das kann unmöglich mit rechten

Dingen zugehen. Der Richter Othniel, welcher diesen Feind besiegt hat, ist auch anderweitig als jüngerer Bruder Kaleb's bekannt; er war also ein Judäer. Der mächtige Eroberer von Mesopotamien müßte also bis Judäa vorgedrungen sein und, ein zweiter Kedarlaomer, ganz Palästina, das heidnische Gebiet eben so gut, wie das israelitische unterworfen haben. Denn er wird doch nicht bloß den Israeliten wegen einen so weiten Kriegeszug unternommen haben! Er müßte sogar die Eroberung Aegyptens im Auge gehabt haben. Denn sämmtliche große transeuphratensische Eroberer zogen stets nur gegen Aegypten, und Palästina galt ihnen nur als Etapenstraße. Eine solche Eroberung müßte aber einen sehr bedeutenden Klang haben. Von einer solchen ist aber in der ersteren Zeit nach dem Einzug der Israeliten in den Erinnerungen der Völker keine Spur. Und hätte gar Othniel mit der geringen Schaar der Judäer — denn von dem Zuzug der übrigen Stämme ist in der Relation keine Rede — einen so mächtigen Eroberer mit einem voraussetzlich zahlreichen Heere besiegen können? Es ist ganz undenkbar. Wir sind daher genöthigt, die Unterjochung und den Sieg auf ein enges Gebiet zu localisiren. Khuschan-Rischataim kann nur den Stamm Juda unterjocht haben. Er wird also nicht ein König von Mesopotamien, sondern lediglich von Edom gewesen sein. Sein Land wird nur zweimal genannt, einmal V. 10 als מלך ארם — wie oft ist ארם und אדם verwechselt[1]) und einmal V. 8 מלך ארם נהרים. Lesen wir auch hier מלך אדם, so haben wir nur נהרים zu erklären. Es kann recht gut aus חרים, oder והחרים entstanden sein. Khuschan kann zugleich König der Idumäer und der benachbarten Völkerschaft oder des autochthonischen Volkes der Choriter gewesen sein. Von חרי kommt auch der Plural vor (Deutornom. 2, 12), ובשעיר ישבו החרים לפנים. Doch mag diese Emendation richtig oder unrichtig sein so, kann Khuschan nur König von Edom gewesen sein. Die Idumäer

[1]) Statt ארם ist zu lesen אדם: Sam. II, 15, 8, בגשור בארם, wo die syr. Version באדם hat. vgl. Note 17). Könige II. 11, 25: ואת הרעה אשר הדד ויקץ בישראל וימלך על ארם, wo nicht bloß die syr. V. אדם hat, sondern auch die griech. (LXX 11, 22), welche zugleich den V. richtiger wiedergiebt; αὕτη ἡ κακία ἣν ἐποίησεν Ἄδερ . . . . καὶ ἐβασίλευσεν ἐν Ἐδωμ: ואת הרעה אשר עשה הדד . . . וימלך על אדם: Das. II, 16, 6 emendirt die Masora selbst ארמים in אדמים (Keri) (auffallend hat hier die syr. V. ארמיא). Jeremia 35, 11, מפני חיל כשדים ומפני חיל ארם, hier ist zwingend אדם zu lesen, weil auch anderweitig bezeugt ist, daß die Idumäer den Chaldäern bei der Eroberung Jerusalems beigestanden haben, dagegen Aram nicht mehr existirte. Aus demselben Grunde ist auch Ezech. 16, 57, חרפת בנות ארם in Edom zu emendiren. Zweifelhaft ist es Richter 10, 6, אלהי ארם, obwohl Edom besser passen würde, und Ezech. 27, 16 in der tyrischen Völker-Handels-Schilderung, wo zwar der Syr. אדם und die griech. V. ἀνθρώπους = אדם haben, wo aber ארם eben so passen würde. In König I, 11, 1, werden unter die fremdländischen Weiber, die Salomo heimgeführt, auch אדמיות, Idumäerinnen, gezählt. Nun hatten David und Joab die Idumäer nicht bloß unterjocht, sondern fast aufgerieben. Woher sollen idumäische Princessinnen für Salomo gekommen sein? Hier ist wohl ארמיות, „Syrerinnen“ zu lesen. Die griechischen Versionen schwanken bei Wiedergabe dieses Namens. Der Alexandr. Text hat Ἰδουμαίας Σύρας, der Vaticanus: Σύρας καὶ Ἰδουμαίας. Das Richtige ist wohl ארמיות, da Salomo über einige aramäische Könige herrschte und andere ihm befreundet waren. Von diesen hat er wohl Töchter heimgeführt. — Jesaia 9, 12: ארם מקדם, Aram von Osten paßt nicht, es kann nur vom Norden her bedrängt haben; der Syrer hat auch hier לאדום.

hatten bereits lange vor der Einführung des Königthums in Israel Könige, wie besonders in Genesis hervorgehoben wird. Ein König von Edom hat den Israeliten den Durchzug durch sein Land nicht gestatten wollen. Es liegt daher auf der Hand, daß Edom eine feindselige Haltung gegen den in seiner Nachbarschaft angesiedelten Stamm Juda genommen hat. Es griff ihn daher an und unterjochte ihn 18 Jahre. Dagegen trat Othniel auf und besiegte Edom. Der Vorgang spielte in einem entfernten Winkel, die übrigen Stämme hatten keine oder nur eine geringe Kunde davon, wenn im Debora-Liede unter dem Richter יעל Othniel zu verstehen ist (v. S. 411). — Auch aus einem anderen Umstande läßt es sich folgern, daß Othniel's Sieg keine große Tragweite gehabt haben kann. Der Stamm Juda figurirt gar nicht im Buche der Richter, manchmal erscheint es, als wenn er gar nicht existirte. Das Debora-Lied nennt ihn gar nicht, nicht einmal tadelnd. Nur erst gegen die Neige der Richterzeit in der Geschichte Jephtah's und Simson's kommt sein Name vor. Es kommt entschieden daher, daß die Jebusi, welche vom Berge Zion aus die Gegend beherrschten, eine Scheidewand zwischen diesem Stamm und den nördlich davon wohnenden Stämmen gebildet haben. Die Geschichte der Richterperiode und selbst David's und der nachfolgenden Zeit ist nur dadurch zu verstehen, daß Juda oder das Haus Jakob von den übrigen Stämmen mehrere Jahrhunderte streng von einander getrennt waren. Hätte der einzige judäische Richter Othniel einen so glänzenden Sieg über einen mächtigen Feind Khuschan errungen, so hätte er die Schranke der Jebusi durchbrochen und wie später David sämmtliche Stämme geeinigt, und der Verlauf der Begebenheiten wäre ganz anders ausgefallen.

Was Bunsen geltend macht, daß Semiramis, das Mädchen von Gaza oder Askalon, von einem syrischen Statthalter Oannes zur Frau genommen, bei ihren Eroberungszügen „in Lybien und Aethiopien," einen Statthalter Kuschan über Palästina gesetzt und nicht früher und nicht später als 1257 einen Druck auf sämmtliche Stämme ausgeübt habe (Aegyptens Stellung in der Weltgeschichte IV, S. 346 fg., 365 fg.), wird kaum mehr denn als eine kühne Hypothese angesehen. Semiramis gehört der Sage an, von ihren Eroberungen in Palästina und Aegypten läßt sich nichts Faktisches nachweisen und noch viel weniger läßt sich diese in einen chronologischen Rahmen einfassen. Vergl. Rösch in Herzog's Real-Encycl. XVIII, S. 448. Das Hauptargument dagegen ist, daß Aram nicht unter die Feinde Israels gezählt wird. Und wäre Khuschan auch nur der Delegirte einer so großen Macht gewesen, so wäre es dem Richter des Stammes Juda nicht gelungen, ihn zu besiegen. Denn die Thatsache steht fest, daß hinter keinem Richter die ganze Nation stand, sondern höchstens einige Stämme, und man hat keinen Anhaltspunkt dafür, daß es unter Othniel anders gewesen wäre.

Aus der richtigen Vorstellung von dem Wesen der Richter, daß sie eigentlich Retter waren, folgt als selbstverständlich, daß sie sämmtlich kriegerisch auftraten, mit Ausnahme von Eli und Samuel. Der Geschichtsschreiber des Richterbuches hat es entweder nicht zweckdienlich gefunden, die Kriegsthaten der fünf Richter Thola, Jaïr, Ibzan, Elon und Abdon ausführlich zu erzählen, oder die Vorgänge waren ihm dunkel geblieben, daher berichtet er nur sum-

marisch über sie. Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß auch diese Richter kriegerisch gewirkt haben, so würde ihn Jaïr liefern. Denn es kann nicht zweifelhaft sein, daß Jaïr der Gileadite, d. h. der Manassite (Richter 10, 4) mit dem in Numeri (32, 41) und in Deuternom. (3, 14) genannten identisch ist. Und aus diesen Stellen folgt, daß Jaïr Baschan oder das Territorium Argob, die חות יאיר, erobert hat. Baschan ist das Gebirge und die Gegend, welche sich östlich vom Gebirge Gilead abzweigt und bis zum Hauran reicht, vergl. Note 12. — In der Richterstelle wird die Zahl der חות יאיר auf 30 angegeben, dagegen in Deuternom. (3, 4) auf 60 und ebenso in Könige (II, 4, 13). Man müßte also auch in Richter lesen: ששים עירים להם יקראו חות יאיר. Die Zahlveränderung entstand aus dem vorangehenden שלשים. Die Chronik, welche bereits beide Zahlvarianten kannte, sucht sie auszugleichen (I, 2, 22—23). Sie hat überhaupt das Faktum anders dargestellt. Sie verwechselt ארץ הבשן mit ארץ הגלעד, läßt auch קנת, d. h. נבח von Jaïr erobern, im Widerspruch mit Numeri (32, 42) und läßt die חות יאיר den Geschuri und Maachathi (ארם בית מעכה) entreißen, im Widerspruch mit Deuternom. (3, 14), wo angegeben ist, daß das Gebiet Argob bis zu dem Geschuri und Maachathi reichte. — Jedenfalls geht aus diesen Stellen hervor, daß Jaïr der Gileadite ein kriegerischer Richter war.

8.

David's Berufung an Saul's Hof und sein Verhältniß zu Samuel.

Ewald hat die Manier eingeführt, in fast sämmtlichen Relationen der israelitischen Geschichte von der Genesis an bis zu Ende der Königsbücher mindestens zwei Quellen zu erblicken, eine ältere und eine jüngere, welche die Fakta von einem verschiedenen Gesichtspunkte aus dargestellt und überliefert hätten. Diese Manier hat sich aber selbst dadurch gerichtet, daß sie zum Nothbehelf öfter genöthigt ist, in der jüngeren Relation Ueberbleibsel der älteren anzunehmen. Es lohnt sich nicht diese Methode der Quellenkritik zu widerlegen. Einige Mal bieten indeß die Relationen den Schein, als wenn sie aus zwei verschiedenen Nachrichten subsumirt worden wären. So ganz besonders die Erzählung von Saul's erster Bekanntschaft mit David (Sam. I, 16 — 18). Sie erscheint voller Widersprüche. Zuerst wird erzählt: David sei an Saul's Hof berufen worden und habe da Saul's Schwermuth durch Saitenspiel geheilt, und später, in der Geschichte von David's Sieg über Goliat wird erzählt: Saul habe David früher gar nicht gekannt. Dieser Widerspruch schien dem griechischen Uebersetzer so grell, daß er die letztere Erzählung (17, 55 — 58 und 18, 1 — 5) ganz wegließ (und ebenso 17, 12 — 31). Erst ein späterer Interpret hat die Stücke nachgetragen. Die Exegeten helfen sich durch mit der Annahme von späteren Interpolationen, von verschiedenen Quellen. (Vergl. darüber Winer bibl. Reallexicon s. v. David). Der Widerspruch ist aber nur Schein. Man muß die Eigenthümlichkeit der biblischen Geschichts-

erzählung beachten, ohne welches ihre Art stets verkannt werden muß. Sie erzählt nicht in strenggeschlossener Geschichtsmanier, um die Thatsachen, ihre Ursachen und ihre Folgen gewissermaßen zu dramatisiren, sondern sie erzählt nur, um zu belehren. Ihr Hauptaugenmerk ist auf den didaktischen Zweck gerichtetet. Die chronologische Aufeinanderfolge der Begebenheit ist ihr ein untergeordnetes Moment. Sie hat Aehnlichkeit mit Herodots historischer Darstellungsweise, durch die Gruppirung der Thatsachen gewisse didaktische Wahrheiten einzuprägen.

Die verschiedenen israelitischen Historiker (wahrscheinlich aus dem Kreis der Prophetenjünger hervorgegangen, welche aus Liedern und Ueberlieferungen die Begebenheiten erzählten) haben nur das in den Vordergrund gestellt, was ihnen als das Wichtigste erschien. In der Jugendgeschichte David's erschien ihnen ganz besonders wichtig, daß der Geist Gottes רוח ה', in Folge der Salbung auf ihn gekommen war, und welche Wirkung dieser Geist auf ihn hervorgebracht hat. Als Gegensatz wird die Thatsache gegenübergestellt, daß Gottes Geist von Saul gewichen sei, und der böse Geist ihn erschreckt habe (16, 14 — 15). Dadurch ist schon im Anfang der späteren Erzählung vorgegriffen, oder die chronologische Reihenfolge ist unterbrochen. Die Wirkungen des göttlichen Geistes auf David werden V. 18 erzählt: ראיתי בן לישי · · · · ידע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר וה' עמו.

Schon aus dieser Schilderung erkennt man, daß der Erzähler hier vorgreift; denn er hat doch schwerlich David als muthigen Krieger schildern wollen, ehe er ihn noch gegen Goliat auftreten läßt! Aber dem Erzähler liegt daran hervorzuheben, daß der göttliche Geist David zum Saitenspiel und zum verwegenen Muthe geweckt hat; zum Vorschein ist es aber erst später gekommen. Also die Berufung David's an Saul's Hof ist nicht etwa vor dem Kampfe mit Goliat erfolgt, weil sie früher erzählt wird. Sie ist vielmehr erst später nach dem Kriege bei Ephes-Dammim erfolgt. Vor dem Zweikampfe wußte Saul von David gar nichts, er ließ sich ihn erst nach dessen Sieg vorstellen (17, 55 — 58). Bei dieser Gelegenheit wird auch der Ursprung der Freundschaft zwischen Jonathan und David mitgetheilt (18, 1). Der folgende Vers, daß Saul David nicht mehr in's Vaterhaus zurückkehren ließ, knüpft wieder an 16, 23 an und fährt dann fort, wie der göttliche Geist ihn nicht bloß zum Sänger und Dichter, sondern auch zum Krieger gemacht hat. David war in allen Kriegen, wohin ihn Saul sandte, glücklich, so daß ihn Saul zum Hauptmann seiner Leibwache (כר (שר) על משמעתו) gemacht hat (18, 5), während er früher nur sein Waffenträger war (16, 21). Daran knüpft der Erzähler Beginn[1]) und Verlauf des Confliktes zwischen Saul und David.

[1]) Der Beginn des Confliktes zwischen Saul und David wird von Allen schief aufgefaßt. Aus Sam. 18, 6: ויהי בבואם בשוב דוד מהכות את הפלשתי ותצאנה הנשים · · · ותענינה הכה שאול באלפיו ודוד ברבבתיו יחד לשאול, hat man herausgelesen, daß der Conflikt bald nach David's Sieg über Goliat begonnen habe, indem Saul eifersüchtig darüber geworden sei. Allein das paßt nicht zum vorhergehenden Vers, welcher erzählt, Saul habe David über die Kriegsleute gesetzt, „und dieser sei überall glücklich gewesen.“ Darauf bezieht sich: ויהי בבואם, als sie, die Krieger, welche David befehligte, heimkehrten, und die Frauen bei seiner Rückkehr aus mehreren glücklichen Treffen ihm zuriefen.

Freilich ein objektiver Historiker hätte den Verlauf anders erzählt, Er hätte mit dem Krieg und der Herausforderung zum Zweikampfe begonnen, dann David eingeführt, seinen Sieg über den Riesen erzählt, dann Saul's flüchtige Bekanntschaft mit David angereiht, hätte ferner erzählt, wie David ihm als Saitenspieler empfohlen wurde, jener ihn von Zeit zu Zeit an seinen Hof kommen ließ, ihn dann dauernd behalten, ihn zu seinem Waffenträger gemacht, ihn zu Fehden gegen die Philister gesandt, bis David's wiederholte Siege so gepriesen wurden, daß Saul's Neid erregt wurde. Das wäre allerdings eine pragmatische, aber keine didaktische Geschichtserzählung. Diese, welche es für nöthig hält, das ihr Zweckdienliche voranzustellen, giebt geflissentlich den epischen Effekt preis, durchbricht die chronologische Aufeinanderfolge und ist daher darauf angewiesen, Nachträge zu machen.

Auf dieselbe Erzählungsmethode ist auch zurückzuführen die Darstellung von David's Kriegen mit Aram (II. Sam. Kap. 8 und Kap. 10, 15—19). Einige Forscher haben sich auch darin nicht zurechtgefunden und auch darin eine Verwirrung erblickt, und Ewald war gleich mit seinem zwei Quellen-System bei der Hand. Ermittelt man aber das didaktische Ziel des Darstellers, so wird man den Leitfaden der Erzählung nicht vermissen. Der Geschichtsschreiber erzählt zuerst, wie David die Bundeslade nach Jerusalem gebracht mit den Nebenumständen (Kap. 6). Das war ihm die Hauptsache, weil Jerusalem dadurch erst den Charakter der Centralstadt und der heiligen Stadt erhalten hat. Er erzählt dann weiter, daß David die Absicht gehabt habe, einen schönen Tempel aus Cedernholz in Jerusalem zu erbauen (Kap. 7), obwohl er dieses Projekt chronologisch erst viel später, kurz vor seinem Tode äußerte (vgl. S. 291 Anmk.). Um einen großen und reichen Tempel zu erbauen, dazu bedurfte David reicher Geldmittel. Der Geschichtsschreiber giebt daher an, daß David viele Schätze zum Tempelbau geweiht habe. Woher hat er sie gewonnen? Durch große Siege. Der Historiker mußte also die Kriege und Siege voranschicken; das thut er in Kap. 8 und zwar summarisch. Als Gegensatz wird nebenher die Verkommenheit des Hauses Saul geschildert (Kap. 9). Im weiteren Verlaufe will der Erzähler Salomo's Thronfolge als berechtigt auseinandersetzen, obwohl er ein jüngerer Sohn und halb und halb in Sünde erzeugt war. Aber Gott habe durch den Propheten Nathan David's Sünde verziehen, ihn durch den Tod des Erstgeborenen von der Bathseba gezüchtigt und den Zweitgeborenen von derselben besonders bevorzugt. Es waren zwar viele ältere Söhne vorhanden, aber diese sind nach und nach beseitigt worden. Der Geschichtserzähler mußte also ab ovo anfangen, wollte aber David's Vergehen nicht vertuschen — denn auch dieses ist lehrreich wegen der Reue, die der König aufrichtig gezeigt hat. Da dieses Vergehen mit dem ammonitischen Krieg zusammenhängt, so erzählt er diesen mit den Nebenumständen der Hilfstruppen, welche der Ammoniterkönig gewonnen, und die sämmtlich von David aufgerieben wurden. Das ist der

„David schlug Zehntausende.“ erst da wurde Saul eifersüchtig auf ihn. הפלשתי bedeutet, nicht, der Philister, nämlich Goliat, sondern die Philister, wie הכנעני, האמורי und viele andere Volksnamen im Singular. Saul's Eifersucht wurde erst durch David's häufige Siege und die Huldigung, die ihm die Frauen aus allen Städten Israel's zuriefen, rege gemacht.

Zusammenhang von Kap. 10. Die Siege über die Aramäer werden als Nachtrag hier vervollständigt (V. 15—19), weil sie früher (8, 3—10), nur um eines anderen Zweckes willen erwähnt waren. — Dieselbe Ordnungslosigkeit herrscht auch in der Geschichte Salomo's, weil der Darsteller nicht den Zusammenhang der Begebenheiten, sondern ihren belehrenden Inhalt hervorheben wollte. Auch die Reihenfolge der Kriege Saul's ist aus didaktischem Grunde in unchronologischer Ordnung erzählt (o. S. 172 Anmerk.).

Kommen wir wieder auf die Erzählung von David's erster Bekanntschaft mit Saul zurück. Sie ist aus einem Gusse geflossen, wenn auch nicht pragmatisch und chronologisch referirt. Ein Widerspruch findet sich keineswegs darin, und auch die scheinbare Wiederholung ist gerechtfertigt. Zwei Punkte müssen noch beleuchtet werden, woran die Kritiker Anstoß genommen haben. 1) In Kap. 17, 12—14 werden David's Vater und Brüder dem Leser so vorgeführt, als wenn von ihnen noch nicht die Rede gewesen wäre, während schon früher (16, 5—10) von ihnen gesprochen war. Diese Partie ließ die griechische Version als widersprechend weg. Ewald begründet damit seine zwei Quellen-Theorie. Allein auch dabei hat er die Methode des prophetischen Erzählers verkannt. Früher war von Isaï und seinen Söhnen nur gelegentlich die Rede, daß der Vater sie nach und nach Samuel vorgeführt, dieser aber an den älteren keinen Gefallen gefunden habe. Da aber David eine der wichtigen Persönlichkeiten in der israelitischen Geschichte ist, so hielt es der Erzähler der Biographie David's für nöthig, David's Abstammung nicht bloß gelegentlich, sondern gründlich zu erzählen. Daher führt er die Genealogie noch einmal ab ovo auf (17, 12 fg.); er will hier noch hinzufügen, daß der Stammvater Isaï aus einer vornehmen Familie stammte (אפרתי), daß er zwar an dem Kriege nicht Theil genommen, aber nur, weil er schon alt war, (בא בשנים), daß er aber seine drei ältesten Söhne zum Kriege gesandt hat. Eine solche Wiederholung der Abstammung bedeutender Persönlichkeiten, auch wenn sie schon anderweitig bekannt ist, kommt auch in der Relation von Mose vor. Exodus Kap. 2 ist Mose's Abstammung angegeben, im Verlauf ist erzählt, daß er einen Bruder Ahron hatte. Nichts destoweniger wird da, wo Mose's und Ahron's Wirksamkeit ins rechte Licht gesetzt werden soll, ihre Genealogie wiederholt und ausführlich gegeben (6, 20—26); um ihrentwillen wird auch die Familie Levi's auseinandergesetzt (das. 16—19). An der Wiederholung der Abstammung David's braucht man also keinen Anstoß zu nehmen, und man ist nicht berechtigt, Folgerungen daraus zu ziehen. Nur der Schluß-Halbvers in 17, 14 scheint überflüssig, da dasselbe schon Vers 13 (auch in der syrischen Uebersetzung) gesagt ist.

2) Mehr Schwierigkeit macht Vers 17, 15. Hier wird geradezu erzählt, ehe der Goliatzweikampf angeführt wird, daß David ab und zu von Saul in sein Vaterhaus zurückgekehrt sei, um die Heerden seines Vaters zu weiden. Folglich war David schon vorher mit Saul bekannt, folglich sind die Relationen darüber verschieden. Allein man muß sich doch fragen, wozu wird dieser Umstand überhaupt hervorgehoben? An sich ist es doch ein gleichgültiges Moment, daß David öfter von Saul's Hof in sein Vaterhaus zurückgekehrt sei. Liest man dafür: ודוד הלך ושב מעל שמואל, so ist auch dieser Punkt in Ordnung.

Die Verwechselung von שמואל und שאול ist leicht. Die griechische Version hat in 15, 12 zweimal diese Verwechselung, und ein Kennicot'scher Codex hat das. Vers 13 statt: ויבא שמואל אל שאול die umgekehrte L.-A. ויבא שאול אל שמואל. Sachlich ist es doch wohl nothwendig, daß die Beziehung David's zum Propheten Samuel nach der Salbung irgendwie angegeben sein muß. Sollte Samuel sich um den Jüngling, den er zum künftigen König auserkoren, gar nicht gekümmert haben? Und David sollte nicht das Verlangen getragen haben, mit dem Propheten zu verkehren? In diesem Verse ist dieses Verhältniß angedeutet. David kam öfter zu Samuel nach Rama, kehrte aber stets wieder nach Betlehem zurück, um die Heerden seines Vaters zu weiden. Die Erzählung von David's Jugendleben, in Verbindung mit dem philistäischen Krieg in Ephes-Dammim und seinem Verhältniß zu Saul hat demnach einen einheitlichen Charakter, es besteht kein Widerspruch. Die Erzählungsart des ganzen Buches Samuel hat zwar keinen klassischen oder pragmatischen Charakter, aber reflektirt die prophetische Geschichtsdarstellung. Sie ist tendenziös, indem sie das Religiös-Sittliche in den Vordergrund stellt und diesem den thatsächlichen Verlauf unterordnet. Aber sie hat die Thatsachen nicht erfunden, noch entstellt, sondern sie ihrem Zwecke gemäß gruppirt, unbekümmert um chronologische Aufeinanderfolge.

9.

Zahl, Namen und Bedeutung der Heldenstreiter David's.

Im Nachtrag zum zweiten Buche Samuel's (23, 8—39) ist ein Register oder Verzeichniß der Tapferen (גבורים) David's enthalten, welches ein durchaus altes und originales Gepräge hat. Für die Geschichte David's ist es von großer Bedeutung. Allein es enthält so viele Dunkelheiten, daß es bisher nicht nach Gebühr gewürdigt werden konnte und überhaupt ohne Kritik kein brauchbares historisches Material liefert. Eine kritische Behandlung dieses uralten Stückes ist aber um so leichter, als zwei Parallelen dazu vorliegen. Dasselbe Register ist nämlich in der Chronik copirt (I. 11, 10—40), und zum Theil kommen die in den beiden Stellen aufgezählten Namen auch in einer anderweitigen Stelle der Chronik (I, 27, 2—15 vor. Hier werden nämlich Kriegesoberste über je 24,000 Mann namhaft gemacht, und unter diesen stimmen zwölf Namen mit zwölf im Register aufgezählten Heldenstreitern David's überein. Eine kritische Vergleichung dieser drei Parallelstellen giebt das genaue Verhältniß der Zahl, Namen und Bedeutung der Gibborim an die Hand.

Was die Zahl betrifft, so ist sie in der Hauptquelle (Samuel Text I) genau angegeben, daß ihrer sieben und dreißig waren: כל (הגבורים) שלשים ושבעה, und diese Angabe muß den Ausgangspunkt der Untersuchung bilden, es dürfen weder mehr, noch weniger herauskommen. Allein bei der Aufzählung kommen im Verzeichniß der ersten Quelle (Text I) nur 36 Namen und in dem der andern

Quelle (Chronik Text II) nur 35 vor. Hier muß die Kritik eintreten, um die Zahl zu completiren. Sie kann nicht fehl gehen, wenn sie auf ein Moment Rücksicht nimmt. Bei den allermeisten Heldenstreitern ist nämlich angegeben, aus welcher Stadt sie stammten, oder welchem Volksstamme sie angehörten, entweder מן בית לחם, מן קבצאל oder adjektivisch הפרעתני, הכרמלי, התקעי, oder als Gentilicium החתי, היתרי, העמוני. Da, wo diese Angabe fehlt, muß der Text schadhaft sein, und wieder ergänzt werden. Auch der Vatername der Heldenstreiter wird zuweilen hinzugefügt. Die anderweitigen Divergenzen in den beiden Haupttexten können durch gegenseitige Vergleichung beseitigt werden. So heißt es von Benajahu b. Jojada ganz richtig: מן השלשים נכבד ואל השלשה לא בא, er war von den dreißig oder mehr als die dreißig geehrt, hielt aber keinen Vergleich mit den Drei aus. Dagegen lautet der Text von dem Heldenstreiter Abischai (in T. I): מן השלשה הכי נכבד ויהי להם לשר ועד השלשה לא בא und (in T. II): מן השלשה בשנים נכבד ויהי להם לשר ועד השלשה לא בא. Hier muß offenbar eben so gelesen werden: מן השלשים statt מן השלשה. Noch einige mal kommt im Texte diese Divergenz von שלשים und שלשה vor, woraus dann שלשי geworden ist. Diese Confusion hat zu Mißverständnissen Anlaß gegeben. Bei richtiger kritischer Behandlung bleibt kein Mißverständniß übrig.

Zunächst ist das Verhältniß der Zahl drei und der Zahl dreißig zu ermitteln, welche in dem Register öfter wiederkehrt. Denn eine oberflächliche Betrachtung derselben würde darauf führen, daß es nur drei und dreißig Gibborim gegeben habe. Aber mit dieser Zahl steht nicht bloß die deutlich angegebene Summe von 37, sondern auch die specielle Aufzählung von 36 oder 35 im Widerspruch. Allerdings hat es unter der Zahl der davidischen Heldenstreiter drei gegeben, welche als die Tapfersten der Tapfern galten. Sie werden an der Spitze des Verzeichnisses genannt, und ihre Heldenthaten werden ausführlich geschildert; diese werden schlechtweg השלשה, „die Drei" genannt. Dann gab es Dreißig, von denen bloß Namen und Herkunft angegeben sind; sie heißen השלשים, „die Dreißig". Zwischen diesen Drei und den Dreißig werden noch genannt die auch anderweitig bekannten Benajahu b. Jojada und Abischaï. Das gäbe also die Summe von 35. Aber man weiß nicht, wohin diese beiden gehören, ob zu den Drei oder zu den Dreißig. Hier liegt die Hauptconfusion. Zu den Dreien können sie selbstverständlich nicht gehört haben, aber auch nicht zu den Dreißig, denn im Verzeichniß ist genau angegeben, daß diese Dreißig mit Aßah-El, Abischaïs und Joab's Bruder, begonnen haben, oder daß dieser in der Reihenfolge der erste derselbe gewesen: עשה אל אחי יואב בשלשים. Die Quelle III (Chronik 27, 2) giebt deutlich von Benajahu an, daß er nicht zu den dreißig gehört hat, sondern über ihnen stand: הוא בניהו גבור השלשים ועל השלשים[1]). Wohin gehörten also die beiden, Benajahu und Abischaï?

Machen wir uns die Schwierigkeit klar. Es sollen im Ganzen 37 Tapfere David's sein. Aber diese werden eingetheilt in eine Klasse von drei und in eine andere von dreißig. Außerdem werden zwei Tapfere genannt, die weder

[1]) Auf die Angabe der Chronik allein kann man zwar nicht zu viel bauen, denn sie nennt auch einen, der gar nicht zu den Gibborim gezählt wird: שמעיה הגבעני גבור בשלשים ועל השלשים (I, 12. 4). Allein bei Benajahu ist auch anderweitig constatirt.

zur einen noch zur anderen gehören. Zählt man diese mit, so giebt die Summe 35, und es sollen doch 37 sein, und zudem werden speciell nur 36 Namen aufgezählt!

Zur Lösung dieser Schwierigkeiten bietet der Text der Chronik den Schlüssel. Er hat zur Detailaufzählung zwei Introduktionen. Während es in Samuel lautet: אלה ראשי הגבורים אשר לדוד, heißt es in der Chronik (V. 10): ואלה ראשי הגבורים אשר לדוד המתחזקים עמו במלכותו . . . להמליכו und weiter (V. 11): מספר הגבורים אשר לדוד. Dieser Text giebt also ein anderes Verhältniß an: Es hat zwei Klassen von Heldenstreitern gegeben: 1) Dreißig Tapfere und 2) Häupter über die Tapfern, nämlich solche, welche die dreißig angeführt und befehligt haben. Zu diesen Häuptern gehörten zunächst die drei Tapfersten der Tapfern, welche im Verzeichniß zuerst genannt werden (die Namen sollen später rectificirt werden). Von diesen drei heißt es: וירדו שלשה מן השלשים ראש, die drei Häupter der Dreißig. ראש steht hier im Singular für ראשים. Aber nicht bloß diese drei, sondern auch Benajahu befehligte die dreißig, wie aus der Stelle in Chronik folgt: על השלשים und auch aus dem Haupttexte: מן השלשים נכבד. Und auch Abischaï war Haupt der Dreißig. Es heißt zwar von ihm in Chronik הוא ראש השלשה; aber im Samuel lautet der Passus: הוא ראש השלשי. Diese ungewöhnliche Form hat die Masoreten veranlaßt השלשה daraus zu machen. Allein es muß offenbar lauten השלשים, wie die syrische Version vor sich hatte: הוא רישא דתלתין. Wir haben aber gefunden, daß auch bei Abischaï, so wie bei Benajahu angegeben ist: מן השלשים הכי (הנה) נכבד ויהי להם לשר ועד השלשה לא בא, er war zwar Haupt und Anführer der Dreißig, gehörte aber nicht zu den Dreien.

Der Text der Chronik und implicite auch der Samuel's giebt also eine zweifache Classifikation der Heldenstreiter David's an. Häupter der Tapferen und Tapfere. Diese zählten dreißig, jene müssen also sieben gezählt haben. Diese sieben wurden wiederum klassificirt in drei Tapferste der Tapfern und in vier mindere Tapfere, die zwar auch die Dreißig befehligt haben, aber mit den Drei keinen Vergleich aushielten: ועד השלשה לא בא. Allein anstatt sieben, werden speciell nur fünf aufgezählt: die drei Tapfersten, ferner Abischaï und Benajahu. Es fehlen also im Texte zwei. Diese müssen wir aufsuchen. — Indessen ehe wir ihre Spur verfolgen, müssen wir die Rechnungsprobe machen, ob es thatsächlich nur dreißig untergeordnete Gibborim gegeben hat, da beide Quellen davon speciell 31 zählen von Aßah-El, dem ersten bis Urija, dem letzten. Daher stehen sie in Widerspruch mit der Angabe der Gesammtsumme 37, da sie nur 36 Namen aufzählen, nämlich 31 einfache Tapfere und 5 Höhere (in der Chronik fehlt noch ein Name).

Die kritische Vergleichung beider Texte ergiebt indeß, daß einer von diesen 31 Namen eliminirt werden muß, und daß überhaupt manche Namen rektificirt werden müssen. Es ist bereits angegeben, daß das Verzeichniß der einfachen Gibborim die Reihe mit Aßah-El eröffnet. Auffallender Weise stimmen beide Texte nur bezüglich zweier auf Aßah-El folgenden Namen überein, divergiren aber bei dem dritten, harmoniren indeß wieder bei dem

vierten, fünften u. s. w. Oder anders ausgedeutet. Im Chronik-Texte fehlt ein Name, der im Samuel-Texte aufgezählt wird, und, was noch auffallender ist, die griechische Version zu Samuel hat diesen Namen auch nicht. Ein Ueberblick über die Texte veranschaulicht diese Divergenz und bestätigt auch die Annahme, daß diese Reihe eine besondere Classe bildete.

Text der Chronik.	Text in Samuel.	Text der LXX zu Samuel.
גבורי החילים; 1) עשהאל אחי יואב 2) אלחנן בן דודו מבית לחם 3) שמות ההרורי 4) חלץ הפלוני 5) עירא בן עקש התקועי.	1) עשהאל אחי יואב בשלשים. 2) אלחנן בן דדו מבית לחם. 3) שמה החרדי 4) אליקא החרדי. 5) חלץ הפלטי. 6) עירא בן עקש התקעי.	*Καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα τῶν δυνατῶν Δαυὶδ τοῦ βασιλέως* 1) *Ἀσαὴλ ἀδελφὸς Ἰωάβ. οὗτος ἐν τοῖς τριάκοντα.* 2) *Ἐλεανὰν υἱὸς Δαυὶδ πατραδέλφου αὐτοῦ* . . . 3) *Σαιμὰ ὁ Ῥουδαῖος.* 4) *Σελλὴς ὁ Κελωθί.* 5) *Ἴρας υἱὸς Ἴοκα ὁ Θεκωίτης.*

Aus dem Verzeichniß muß demnach der Name אליקא החרדי eliminirt werden, da er in zwei Texten fehlt. Die Entstehung desselben läßt sich noch erklären. החרדי ist dittographirt, und אליקא ist Vatername des שמה. Ursprünglich mag es also gelautet haben: שמה בן אליקא החרדי, daraus ist nun entstanden: אליקא החרדי und שמה החרדי. Merken wollen wir uns noch die Variante von החרדי und ההרורי.

Fällt ein Name aus dem Register aus, so bleiben richtig dreißig Namen im Samueltexte; es sind die dreißig einfachen Heldenstreiter. Wir müssen aber die kritische Operation auch auf den Chronik-Text anwenden. Denn dieser hat auch 31 Namen, obwohl אליקא fehlt. Auch hier muß ein Name eliminirt werden. Bei genauer Betrachtung fällt er von selbst weg. Von dem 17ten Namen an herrscht nämlich eine auffallende Divergenz bezüglich derselben in beiden Texten, während sie bei den vorangehenden und nachfolgenden so ziemlich convergiren.

Text der Chronik.	Text in Samuel:
15) עזמות הבחרומי. 16) אליחבא השעלבני. 17) בני השם הגזוני. 18) יונתן בן שגה ההררי. 19) אחיאם בן שכר ההררי 20) אליפל בן אורי. 21) חפר המכרתי 22) אחיה הפלני. 23) חצרו הכרמלי	עזמות הברחמי. אליחבא השעלבני בני ישן יהונתן. שמה ההררי אחיאם בן שרר הארדי. אליפלט בן אחסבי בן המעכתי. אליעם בן אחיתפל הגלני. חצרי הכרמלי.

Um die richtige L.-A. wieder herzustellen, muß man davon ausgehen, daß Nr. 17 nicht in Ordnung sein kann. Denn ein Eigenname kann nicht בני gelautet haben. Ferner kann יהונתן nicht **Beiname**, sondern muß ein selbstständiges nomen proprium sein, wie Chronik Nr. 18 auch hat. Endlich kann שמה ההררי auch nicht richtig sein, da dieser Name bereits in Nr. 3 vorkommt, und שמה ההררי ganz gleich ist שמה החרדי. Diese drei Betrachtungen führen darauf, daß בני in Nr. 17 eine Dittographie ist von dem vorangehenden Attributiv nach dem Stadtnamen, von שעלבני. Der siebzehnte Name lautete demnach

entweder ישן oder השם. Dazu gehört noch ein Stadtname, der im Chronik-Text erhalten ist הגזוני, also Nr. 17 ישן (השם) הגזוני[1]. Der achtzehnte Name lautete: יהונתן (יונתן) und dazu der Vatername בן שגה (Chronik), oder בן שמה (Sam.); הארדי oder ההררי ist wieder Stadtname. Nr. 18 muß also vollständig heißen: יהונתן בן שגה (שמה) ההררי. Aus dem Verzeichniß in Samuel muß also שמה ההרר wieder eliminirt und dafür יהונתן gesetzt werden. Bei Nr. 19 kommt nur eine geringe Variante vor und zwar der Vatername שרר neben שכר und der Stadtname הארדי neben ההררי. Dagegen herrscht bei No. 20 wieder Confusion. Zwar ist אליפל als eine Abkürzung von אליפלט anzusehen. Der Eigenname des 20. Gibbor wäre demnach gesichert. Aber wie weiter? Sehen wir, worin beide Texte übereinstimmen. Beide haben hinter dem Namen noch ein בן, folglich muß der Vatername dabei genannt gewesen sein. Beide haben ferner den ziemlich gleichlautenden Stadtnamen המעכתי neben המכרתי. Folglich ist das, was zwischen בן und dem Beinamen steht, als Vatername anzusehen, und das zweite בן in Sam. ist als Dittographie zu eliminiren. Derselbe Fall wiederholt sich in Jeremia. Dort wird der Genosse des Jochanan ben Kareach genannt יזניהו בן המעכתי (40, 8). Aber Maachati kann nur Familienname sein. Aus das. 42, 1 erfahren wir den Namen des Vaters, nämlich: יזניה בן הושעיה; folglich war sein vollständiger Name יזניהו בן הושעיה המעכתי. Ebenso lautete der Name des Tapfern: אליפלט בן אחסבי המעכתי, dafür in Chr. אליפל (ט) בן אורחפר המכרתי. Die Laute אחסבי und אור חפר müssen einander decken. In der Chronik sind aus einem einzigen Namen zwei entstanden. Zieht man einen davon ab, so bleiben auch in diesem Verzeichniß nur 30 Namen übrig. — Bei den noch übrigen Namen herrschen keine tiefgreifenden Varianten. Nur beim 21. muß der Text der Chronik wegen eines wichtigen historischen Moments berichtigt werden. In Samuel wird der Sohn des berühmten oder berüchtigten Achitophel, des unfehlbaren Rathgebers David's, als Gibbor angeführt: אליעם בן אחיתפל הגלני. Diese L.-A. ist unanfechtbar, da wir auch anderweitig wissen, daß Achitophel aus Gilo stammte und הגלני genannt wurde. In Chronik steht aber dafür אחיה הפלני. Es fehlt hier offenbar אליעם; von אחיתפל ist noch ein Rest geblieben אחי (אחיה) und הפלני steht für הגלני. Achitophel's Sohn und Bathseba's Vater gehörte demnach zu der Schaar der Heldenstreiter David's.

Es hat sich also ergeben, daß thatsächlich nur dreißig Namen der einfachen Gibborim im Register speciell aufgezählt werden indem in Chronik bei zwei verschiedenen Namen aus einem Vaternamen ein Name zuviel aufgeführt ist. Ueberblicken wir die Namen der 30 Heldenstreiter mit Angabe der Varianten (I. Sam.; II. Chron. Kap. 11; III. Chron. Kap. 27), weil uns die Städte interessiren dürften, woher sie stammten.

1) עשהאל אחי יואב.

2) אלחנן בן דודו מבית לחם.

[1] גזון oder גזן kommt nicht als Stadtname vor. Man muß wohl dafür lesen גמזו (Chronik II 28, 18). Gimso ist identisch mit der später durch die griechische Aussprache entstandenen Form Emmaus. Vergl. Frankel-Graetz, Monatsschr., Jahrg. 1870, S. 527 fg.

3) I. שמה החרדי. II. שמות ההרורי. III. שמהות היזרח.
4) I. חלץ הפלטי. II. חלץ הפלני. III. חלץ הפלני מן בני אפרים.
5) עירא בן עקש התקעי.
6) אביעזר הענתתי.
7) I. מבני החשתי. II. סבכי החשתי.
8) I. צלמון האחחי. II. עילי האחוחי.
9) מהרי הנטפתי.
10) I. II. חלב בן בענה הנטפתי. III. חלדי הנטפתי.
11) אתי בן ריבי מגבעת בני בנימין.
12) בניהו הפרעתני.
13) I. הדו מנחל געש. II. חורי מנחלי געש.
14) I. אבי עלבון הערבתי. II. אביאל הערבתי.
15) I. עזמות הברחמי. II. עזמות הבחרומי.
16) אליחבא השעלבני.
17) I. · · · ישן ·. II. השם הגזני (הגמזני).
18) יהונתן בן שמה ההררי. II. · · · · בן שגה · · ·
19) II. אחיאם בן שרר הארדי. II. · · · בן שכר ההררי.
20) I. אליפלט בן אחסבי המעכתי. II. אליפל בן איר חפר המכרתי.
21) I. אליעם בן אחיתפל הגלני. II. אחיה הפלני.
22) I. הצרו (חצרי) הכרמלי. II. · · · · חצרו
23) I. פערי הארבי. II. נערי בן אזבי.
24) I. יגאל בן נתן מצבה. II. יואל אחי נתן מבחר.
25) I. בני הגדי. II. · · · בן הגרי
26) צלק העמוני.
27) I. נחרי הבארתי נשא כלי יואב. II. · · · הברתי
28) עירא היתרי.
29) גרב היתרי.
30) אוריה החתי.

Es sind also nicht mehr und nicht weniger als dreißig einfache Heldenstreiter David's. Die noch weiter in Chronik das. Vers 41 b bis 47 aufgezählten 16 Namen müssen einem anderen Kreise angehört haben, da der Text der Chronik nicht so sehr von Samuel differiren kann, daß er mehr als 30, respective 37 Tapfere enthalten haben sollte. Die Ueberschrift zu diesen 16 Namen in der Chronik scheint ausgefallen zu sein.

Haben wir die 30 einfachen Gibborim ermittelt, so müssen wir auch die sieben Gibborim finden, welche zugleich Anführer über die Dreißig waren. Unter diesen waren, wie wir gesehen haben, drei die Tapfersten der Tapferen, welche schlechtweg die Drei (השלשה) genannt werden. Von ihnen werden auch Bravour-Thaten referirt. Ueber den Namen des Ersten differiren die Texte:

I. Text in Samuel:	II. Text in Chronik 11.	III. Text in Chronik 27.
ישב בשבת תחכמני ראש השלשי היא עדינו העצני על שמנה מאות חלל בפעם אחד.	ישבעם בן חכמוני ראש השלשים הוא עורר את חניתו על שלש מאות חלל בפעם אחת.	ישבעם בן זבדיאל.

Die L.-A. ישבעם ist durch zwei Texte gesichert. Da החכמני oder חכמוני auf einen Ortsnamen hinweist, so gehört בן nicht dazu, sondern setzt einen fehlenden Vaternamen voraus. Dieser ist in III erhalten: זבדיאל. Der Name des Ortes, woher er stammte, muß כמון gelautet haben, vielleicht identisch mit כבון[1]); man muß also lesen הכמוני. Die L.-A. השלשים empfiehlt sich mehr, weil auch השלשי darauf hinweist. **Acht Hundert** ist wohl richtiger als 300, da auch von Abischaï, der weniger geleistet hat und nicht denselben Rang einnahm, erzählt wird, er habe 300 erschlagen. Der emendirte Text muß also lauten: ישבעם בן זבדיאל הכמוני ראש השלשים הוא עורר את חניתו על שמנה מאות חלל. **Jaschabeam** war der **Allertapferste** und **Erste**, weil er es mit 800 Feinden auf einmal aufgenommen hat.

Bezüglich des Namens des Zweiten harmoniren die Texte, differiren aber scheinbar bezüglich des Details seiner Kriegesthat:

I. Text.	II. Text.
ואחריו אלעזר בן דדו בן אחחי בשלשה הגברים עם דוד בחרפם בפלשתים נאספו שם למלחמה ויעלו איש ישראל הוא קם ויך בפלשתים עד כי יגעה ידיו וכו'.	ואחריו אלעזר בן דודו האחוחי הוא בשלשה הגברים הוא היה בפס דמים והפלשתים נאספו שם למלחמה ותהי חלקת השדה וכו'.

Aus der Vergleichung ergiebt sich daß in I das בן vor אחחי dittographirt ist, und daß es האחחי heißen muß. Statt בחרפם muß gelesen werden בפס דמים, Schlachtplatz = אפס דמים. In II gehört ותהי חלקת השדה und das Folgende dem **dritten** Helden an. Von **Eleasar, Sohn Dodo** aus **Achoch** wird demnach erzählt, daß er mit David in Ephes-Dammim war, als sich die Philister zum Kampfe einstellten, und er die ganze Schaar geschlagen hat, bis seine Hand ermüdete. In Chronik 27, 4 ist der Hauptname ausgefallen und davon nur geblieben דודי האחוחי.

Vom dritten Hauptstreiter fehlt im Text der Chronik der Name und der Anfang der Relation von seinem Bravourstücke, nämlich das Folgende: ואחריו שמא בן אגא הררי ויאספו פלשתים לחיה (l. למלחמה) bis ותהי שם חלקת השדה. Weil dieser Name in Chr. ausgefallen ist, enthält ihr Register nur 35 Namen (o. S. 420.) **Schama b. Aga** hat ganz allein ein Linsenfeld gerettet, das eine philistäische Schaar plündern wollte. Dann wird in beiden Quellen gleichmäßig erzählt, was diese drei **Hauptthelden** David's **gemeinschaftlich** ausgeführt haben. Vergl. Note 14. Mit diesen **Dreien** konnte sich Niemand messen, auch nicht **Abischaï** und **Benajahu**, deren Heldenthaten ebenfalls referirt werden, obwohl auch sie **Häupter** über die Dreißig oder geachteter als die Dreißig waren, (מן השלשים נכבד oder ראש השלשים). Diese zwei und die drei Tapfersten waren sämmtlich **Häupter** der Gibborim (ראש הגבורים). Es müssen aber im Ganzen **sieben** gewesen sein. Es fehlen also offenbar zwei, um die Gesammtzahl 37 zu haben. Sind Diese ganz unbekannt?

In einem andern Nachtrage (Samuel II. 21, 15—22; Chronik I. 20, 4—8) werden die Zweikämpfe erzählt, welche unter David vor Gath mit dortigen

[1]) Josua 15, 40 wird eine Stadt כבון genannt; indessen hat die syrische Uebersetzung dafür כבשין; der griech. Text ist verstümmelt.

Riesenstreitern stattgefunden haben, vergl. Note 15. Als Solche treten israelitischerseits auf: Abischaï, Sibchai, Elchanan und Jonathan, Sohn Schima's, David's Neffe. Dieser Jonathan erschlug einen herausfordernden rephaïtischen Riesen, der 12 Finger und 12 Zehen hatte. Warum kommt dieser Name nicht im Verzeichniß der Gibborin vor? Er gehörte höchst wahrscheinlich unter die Häupter der Gibborim wegen seiner Tapferkeit und seiner Verwandtschaft mit David. Der Name ist offenbar im Register ausgefallen, ebenso wie der Name des Dritten der Drei in der Chr. Das wäre also der sechste. Der Siebente kann nur Amaßa gewesen sein, David's Vetter, der später zu Absalom übertrat und dessen Feldherr geworden ist. Auch er wird Chr. I 12, 19: ראש השלישים, Haupt der Dreißig, genannt, gerade so wie Abischaï und Benajahu. Sein Name mag wegen seines verrätherischen Abfalls von David zu Absalom geflissentlich im Register weggelassen worden sein. Wir haben also die zwei fehlenden Hauptstreiter und damit die Vollständigkeit der Zahl 7 und der Zahl 37. Von diesen Sieben waren drei die Tapfersten der Tapferen, השלשה: Jaschabeam Sohn Zabdiel's aus Chamon, Eleasar Sohn Dodo האחוחי und Schama Sohn Aga ההררי. Geringer als diese, aber höher als die Dreißig und deren Anführer (מן השלשה נכבד ועד השלשים לא באו) waren 4: Abischaï, Benajahu b. Jojada, ferner Jonathan, David's Neffe und Amaßa, David's Vetter. Diese Vier und die drei waren ראשי הגבורים. Auf diese bezieht sich die erste Introduktion in der Chronik: ואלה ראשי הגברים אשר לדוד המתחזקים עמו במלכותו עם כל ישראל להמליכו. Unter diesen Sieben standen die Dreißig (השלשים), sie waren nicht ראשי הגבורים, sondern einfach הגבורים, die Heldenstreiter. Auf diese bezieht sich die zweite Introduktion ואלה מספר הגבורים. Sie gehört eigentlich in der Chr. zu Vers 26, da sie aber im Anfang gesetzt wurde, so wird das. noch einmal vor der Aufzählung der Dreißig wiederholt וגבורי החילים עשה אל יוב'. Das Register, das vielleicht noch David's Kanzler angelegt hat, ist also vollständig und correct.

Diese Gibborim hatten nichts mit dem Heere zu thun; es war eine selbstständige Schaar, welche David zu gefahrvollen Unternehmungen begleitete. Sie hatte auch nichts mit den Krethi und Plethi gemein, welche bloß eine dienende Leibwache von Trabanten waren. Daher werden sie neben einander aufgeführt: הצבא, der Heerbann, הכרתי והפלתי und וכל הגברים (Sam. II, 20, 7 und a. St.). Es waren Tapfere, die sich freiwillig David angeschlossen haben, von seinem Heldenmuthe angezogen und angefeuert. Treffend schildert sie die Chronik (aus einer alten Quelle), daß sie David unterstützt haben, ihn zum König zu machen. Sie haben ihn gegen Saul's Verfolgung geschützt, ihm gegen die Philister beigestanden und überhaupt seine Siege erringen geholfen. Ohne diese ist die Geschichte David's unerklärlich. Diese Gibborim bewohnten neben David's Palast auf Zion ein eigenes Quartier, welches בית הגברים genannt wurde.

Diese uralte Relation von den Gibborim ist außerordentlich mißverstanden worden und am meisten von Ewald, der aus der Confusion von שלשה und שלשים gar nicht herauskommen konnte und gar daraus שָׁלִשִׁים „Wagenkämpfer," machte. Jedes Wort, das er über diese Relation aussprach, ist ein Irrthum. Setzt er doch Abischai über die ersten Drei!. „Das ganze Heer der Gibborim be-

stand also, die Vorgesetzten eingerechnet, aus 634 Mann, wozu gewiß noch viele Knappen gehörten." Ewald entnimmt der Zahl der Gibborim die israelitische Heeresorganisation, ohne sich um die Zahl 37 zu kümmern, die doch um so mehr berücksichtigt werden muß, als sie nicht cyklisch ist. Doch um Edwald's zahlreiche Irrthümer zu berichtigen, die er sich durch Mißverständniß einigermaßen schwieriger Verse hat zu Schulden kommen lassen, müßte man ein Buch schreiben.

Diese Gibborim, welche sich David angeschlossen haben, waren von Hause aus Abenteuerer, kampflustige Männer, ähnlich wie Jephtah (Sam. I, 22, 2). Die Angabe in der Chronik (I, Kap. 12), daß bei gewissen Gelegenheiten eine Schaar von Tapferen aus einigen Stämmen zu David gestoßen sei, ist zwar wenig historisch, weil zu sehr tendenziös gefärbt, wie der Ausdruck verräth (V. 23): כי לעת יום ביום יבאו אל דוד לעזרו עד למחנה גדול כמחנה אלהים; aber die Thatsache im Allgemeinen ist wohl richtig, daß sich verzweifelte und kühne Männer zu David nach und nach gesellt haben, unter denen sich 37 besonders ausgezeichnet und daher eine eigene Schaar zuverlässiger Kämpfer gebildet haben. Solche Gibborim hat es nur unter David gegeben; später kommen sie nicht vor, weil die Gelegenheit fehlte. Die 60 Gibborim um Salomon im Hohenliede sind eine poetische Fiction. — Besonders ausgezeichnet durch irgend eine kühne That haben sich sämmtliche Gibborim, nicht bloß die sieben Häupter. Denn von einem derselben, Sibchai aus Chuscha (No. 7), wird erzählt, er habe einen der Rephaim סף oder ספי im Zweikampfe erlegt (Sam. II, 21, 18). Von Elchanan aus Bethlehem, dem zweiten der Dreißig, der gleich auf Aßah-El folgte, wird ebenfalls ein kühner Zweikampf geschildert (das. V. 19 und Parallst. Chrn. II, 20, 5). Man hat sogar diesem Elchanan den Sieg über Goliat beigelegt und ihn David abgesprochen. Ein armer Schulmann ist in diesem Jahre gemaßregelt worden, weil er diese Absurdität Ewald nachgesprochen hat. Denn eine Absurdität ist es, anzunehmen, David sei nicht Sieger über Goliat gewesen, sondern Elchanan, und nur eine spätere Sage habe sie jenem beigelegt. Die ganze Stellung David's bei Saul beruht auf diesem Siege. Nicht bloß in der Hauptrelation, sondern auch in einer anderweitigen, gelegentlichen Erzählung wird dieser Sieg als Thatsache angenommen. (Sam. I, 19, 5) bemerkt Jonathan zu Saul bezüglich David's: „Er hat sein Leben gewagt, den Philister geschlagen, und der Herr hat einen großen Sieg (durch ihn) verliehen du hast es gesehen und dich gefreut". Endlich wie gedankenlos müßte der Redakteur der Bücher Samuel's gewesen sein, wenn er zuerst David's Kampf mit Goliat als Ausgangspunkt seiner Größe darstellt und hinterher eine Erzählung aufnimmt, welche der ersteren geradezu widerspräche, daß nämlich Elchanan mit Goliat gekämpft habe!

Der Schein entstand durch eine ungenaue L.-A. Die richtige giebt die Chronik, deren Text durch die syrische Uebersetzung noch deutlicher wird. Nach dieser hat nicht Elchanan den Goliat, sondern dessen Bruder Lachmi erschlagen, der auch ein Riese war. ויך אלחנן בן יעיר את לחמי אחי גלית הגתי.

Die Poschito hat noch den Zusatz: וקטל אלחנן.. ללחמי דמן בניא דגנבא מחסייא, d. h. את לחמי מבני הרפה. Lachmi war eben so einer von den Rephaim

wie die anderen das. genannten Zweikämpfer. Elchanan stammte aus Bethlehem (s. o. S. 423 No. 2). Er wird also auch als בית הלחמי bezeichnet. Dieses Wort ist in der Chronik ausgefallen, ist aber im Samueltexte geblieben, aber dafür ist hier wegen des Gleichklanges von לחמי und בית הלחמי der Name des besiegten Riesen ausgefallen, und aus אחי ist את entstanden. Daher hier die irreführende L.-A. ויך אלחנן בן יערי (ארגים) בית הלחמי את גלית הגתי. Wäre der Name לחמי in der Chronik nur ein Ueberrest von בית הלחמי, so hätte das Wort הלחמי lauten müssen. So aber erweist sich das Wort als Eigennamen. Die vollständige L.-A. ist demnach: ויך אלחנן . . . בית הלחמי את לחמי אחי גלית הגתי מבני הרפה. Elchanan aus Bethlehem war mit Aßah-El verwandt; daher wird er im Verzeichniß nach jenem als בן דודו, Sohn seines Oheims, angeführt; sein Vatername lautete dagegen יעיר, verändert in יערי; das dabeistehende ארגים ist, längst als Dittographie erklärt worden. Also Elchanan hat sich ebenfalls ausgezeichnet, aber nicht durch den Sieg über Goliat, sondern durch den über dessen Bruder Lachmi.

Es kann kein Zweifel darüber herrschen, daß sich, wenn auch nicht alle, so doch ein Theil der Tapferen David angeschlossen haben, als er von Saul verfolgt wurde. Sie gehörten zu den 400, welche zu ihm in Adullam stießen. Es ist daher nicht gleichgültig zu constatiren, aus welchen Stämmen sie waren. Einige stammten aus Bethlehem; so Abischai, Aßah-El und Elchanan; sie waren David's Verwandte. Andere gehörten dem Stamme Juda an; so Benajahu aus Kabziel, Ira (No. 5) aus Thekoa, Eliam, Achitophel's Sohn aus Gilon, Chezrai (No. 22) aus Karmel, zwei aus der Stadt Netopha bei Bethlehem (No. 9, 10) und einer aus der Stadt Arâb (ארב) Josua (5, 52), nämlich הארבי (No. 23). Interessant ist zu constatiren, daß mehrere Benjaminiten sich David angeschlossen haben, obwohl Saul ihn feindlich behandelte. Sie haben also Partei gegen den König aus ihrem Stamm ergriffen. Benjaminiten waren: Abieser aus Anatot (No. 6), Itaï aus Geba-Benjamin (No. 11), Asmawet aus Baurim (No. 15), vielleicht auch Abi-El bon aus Araba (No. 14), Daniten und Ephramiten waren Chelez aus Pelet (No. 4), Benajahu aus Pirathon (No. 12), Eliachba aus Schaalbon (No. 16).[1] — Interessanter ist noch die Thatsache, daß sich auch Nichtisraeliten unter die Gibborim geschaart haben: Urija der Chittiter. Auch ein anderer Chittiter, Achimelech, scheint David gedient zu haben (Sam. I, 26, 6); ferner Zelek ein Ammoniter (No. 26), zwei Jithriten (No. 28, 29), d. h. Keniter oder Midianiter. Wenn die L.-A. יגאל . . מצבה (No. 24) richtig ist, dann hätte sich auch einer aus dem Aramäischen Zobah zu David gehalten.

[1] Mehrere Stadtenamen, aus denen einige Gibborim stammten, lassen sich nicht ermitteln, so מנחל געש und המברתי oder המעכתי, הבארתי wohl schwerlich aus Beeroth, החושתי, האחתי. Mehrere werden als ההררי bezeichnet, so der Anführer Schama, ferner No. 3, 18, 19. Die syr. Version giebt den Namen durch דמן טור מלכא wieder, d. h. vom Gebirge Ephraim, das später הר המלך oder טור מלכא genannt wurde, und האחיתי giebt sie durch טור זיתא, Oelberg, wieder.

10.

Der Schauplatz von David's Fluchtwanderungen, besonders in der Gegend westlich vom todten Meere und Theile der Wüste Juda, die Territorien des Negeb.

Die Erforschungen der topographischen Punkte Palästina's, welche in erfreulicher Weise in den letzten drei Jahrzehnten an Ort und Stelle angestellt worden sind, ermöglichen es, die Angaben in den historischen Quellen zu prüfen und sie bewährt zu finden; nur müssen diese Angaben recht verstanden werden. Namentlich können dadurch die Lokalitäten der Wanderungen David's auf seiner Flucht vor Saul an der Westseite des todten Meeres genau fixirt werden. Denn merkwürdiger Weise haben sich die alten Namen in dem Munde der Araber für einige topographische Punkte südlich von Hebron treu erhalten. Kaum zwei Stunden südlich von Hebron heißt eine Anhöhe Tell-Sif; eine Stunde südwestlich davon entfernt liegt ein Dorf Jutta; weiter südlich nach Osten zu liegt in einer fruchtbaren Oase das Dorf Kurmul, wieder eine Stunde südlich ist eine Anhöhe Tell-Main. Alle diese Namen erinnern an den Schauplatz von David's Wanderungen. Indessen Namen können täuschen und haben auch schon Forscher getäuscht, historische Schauplätze dahin zu verlegen, wo sie unmöglich gewesen sein können. Es ist hier nicht der Ort, solche Irrthümer aufzudecken. Aber bei den genannten Lokalitäten stimmt die heutige Benennung vollständig mit den anderweiten Angaben von זיף, כרמל und מעין.

Bestimmen wir zunächst die Lage von Ziph und Karmel, weil diese den Ausgangspunkt bilden. Die Ziphäer verriethen Saul David's Aufenthalt, und jener suchte ihn in Ziph auf, und hätte ihn erreicht, wenn David nicht indessen einen anderen Schlupfwinkel aufgesucht hätte. Eusebius hat zwei Berichte im Onomastikon für die Lage von Ziph, die er neben einander stellt[1]). 1) [*Ζειβ*] *πλησίον Χεβρὼν ἀπὸ σημείων η πρὸς ἀνατολὰς ἔνθα ἐκρύπτετο Δαβίδ.* 2) *Ζειβ. ὄρος αὐχμῶδες ... τῆς Ζειβ. ἐν ᾧ ἐκαθέσθη Δ. οὗ παράκειται Χερμαλά ... εἰς ἔτι νῦν κώμη Ιουδαίων. ἔνθα Ναβὰλ ὁ καρμήλιος.* Die letztere Stelle gewinnt an Deutlichkeit durch Hieronymus' Uebersetzung: Zif. mons squalidus vel caligans sive nebulosus juxta Zif, in quo sedit David propter Chermelam ... vicus hodie Judaeorum etc. Das Wort *αὐχμῶδες*, das Hieronymus in Ungewißheit dreifach übersetzt, ist die griechische Ueber-

[1]) Robinson, Palästina II, 418, behauptet, Eusebius erwähne diesen Ort nicht. Das ist nicht richtig. In der Ausgabe von Lagarde, p. 288 finden sich zwei Artikel darüber und ebenso in Hieronymus' Uebersetzung, das. p. 159. Irrthümlich ist auch seine Angabe, daß Ziph zu Eusebius Zeit von Juden bewohnt gewesen sei. Das *κώμη Ἰουδαίων* oder vicus Judaeorum bezieht sich auf Karmel, wie auch unter dem Artikel angegeben ist (ed p. 272): *Κάρμηλος. ἔνθα ἦν Ναβάλ .. Κώμη ἐστι εἰς ἔτι νῦν Χερμαλά ... ἀπό δεκάτου σημείου Χεβρὼν πρὸς ἀνατολάς. ἔνθα φρούριον ἐγκαθήται.* Eben weil Karmel eine römische Besatzung hatte, muß es ein wichtiger Platz gewesen sein und darum wohnten Juden auch noch in späterer Zeit daselbst. Auch ist die Umgebung von Karmel außerordentlich fruchtbar und darum zum Bewohnen geeignet.

setzung für das hebr. Wort חרשה, das öfter mit Ziph zusammen genannt wird. Die Entfernung von Hebron nach Ziph ist nicht all zu hoch angegeben, 8 römische Meilen = $1^{3}/_{5}$ geographische, wenn Ziph etwas südlicher als Tell-Sif gelegen hat. Unter dem ὄρος αὐχμῶδες, auf dem David geweilt, ist entschieden der 100—150 Fuß hohe Hügel Tell-Sif zu verstehen. Damit haben wir einen festen Ausgangspunkt gewonnen. Dieser Punkt ist in der Erzählung von David's Schlupfwinkelleben zweimal bezeichnet, und durch eine Vergleichung beider Stellen wird die Beschreibung deutlicher.

ויעלו זפים אל שאול הגבעתה לאמר הלא דוד מסתתר עמנו במצדות בחרשה בגבעת החכילה אשר מימין הישימון · · · ויקומו וילכו זיפה לפני שאול ודוד ואנשיו במדבר מעון בערבה אל ימין הישימון. וילך שאול · · · לבקש ויגידו לדוד וירד הסלע (מהסלע) וישב במדבר מעון. וישמע שאול וירדף אחרי דוד מדבר מעון. וילך שאול מצד ההר מזה ודוד · · · מצד ההר מזה · · · על כן קראו למקום ההוא סלע המחלקות.

ויבאו הזפים אל שאול הגבעתה לאמר הלא דוד מסתתר בגבעת החכילה על פני הישימן. ויקם שאול וירד אל מדבר זיף · · · · · ויחן שאול בגבעת החכילה אשר על פני הישימן ... ודוד ישב במדבר. וירא כי בא שאול אחריו המדברה · · · ויקם דוד · · · · · · ·

Aus dieser Parallelisirung ergiebt sich: 1) Der Hügel Chakhila ist identisch mit חרשה oder חרש „der Wald, der Hügel," dessen Spitze jetzt abgeflacht ist; er war wohl in alter Zeit mit Waldbäumen bewachsen. 2) Die nähere Bezeichnung, „rechts von der Wüste" und gegenüber der Wüste" bedeutet ein und dasselbe. Unter „Wüste" (ישימון) ist hier die öde westliche Bergwand zu verstehen, welche das todte Meer einschließt. Von Tell-Sif aus erscheint sie sehr nahe, ist auch nur etwa 3 Stunden davon entfernt. Dieselbe Bezeichnung kommt auch vor Numeri 21, 20; 23, 28. Die Orientirungs-Präposition ימין oder מימין ist nicht absolut, sondern relativ vom Standorte des Erzählers. 3) Daraus folgt, daß der Hügel Tell-Sif identisch ist mit dem Hügel Chakhila. Es ist derselbe Waldhügel, der 23, 14—16 als Aufenthaltsort David's angegeben ist: ישב דוד במצדות וישב בהר במדבר זיף . . . . ודוד במדבר זיף בחרשה . . . . ויקם יהונתן ... וילך אל דוד חרשה. Der הר, „Berg" in der Trift Ziph und der „Hügel" Chakhila bei Ziph ist eine und dieselbe Anhöhe, nämlich Tell-Sif.

Mit diesem gewonnenen Ergebniß können wir uns weiter orientiren. Von Tell-Sif bis Tell-Main sind kaum drei Stunden. Dieser ist um mehr als 100 Fuß höher als jener, von Ruinen umgeben. Die Aussicht reicht von hier noch weiter, selbstverständlich erblickt man von hier aus die Einfassungsbergwand des todten Meeres. Dahin entfloh David, als Saul sich Ziph näherte, nämlich in die Trift Maon. Der Tell-Main muß also identisch sein mit dem „Berge," den Saul umzog, um David zu ertappen, während dieser auf der anderen Seite war (23, 26). Er ist auch identisch mit dem „Felsen" הסלע (V. 25) von welchem David herabstieg, als sich Saul näherte. Da man im Hebräischen unmöglich sagen kann וירד הסלע, er stieg hinab zum Felsen, so muß man dafür lesen וירד מהסלע, er stieg vom Felsen oder vom „Berge" herab, und zwar von Tell-Main. Dieser Felsen wird zum Schluß genannt סלע המחלקות, Fels

der „Theilung" oder der „Steilheit". Beides paßt auf Tell-Main. Wir haben also die alten Benennungen für die zwei Tell's gewonnen: für Tell-Sif גבעת החכילה und für Tell-Main סלע המחלקות. V. 24, muß ein wenig danach rektificirt werden: ודוד ואנשיו במדבר מעון בערבה אל ימין הישימון. Das Wort בערבה hat hier keinen rechten Sinn, ערבה oder ערבות wird speciell von der Gegend des Jordan und des todten Meeres gebraucht; hier paßt es also nicht. Es klingt auch tautologisch במדבר und בערבה. Da wir wissen, daß David vom Felsen herunterstieg, so muß er früher hinaufgestiegen sein. Man muß also dafür lesen entweder במדבר מעון בסלע oder בגבעה. Ueber die Bedeutung von מצודה oder מצדות vergl. Note 14.

Wir sind also im Stande, David's Aufenthaltsorte genau zu bestimmen. Nach seiner Flucht aus Keïla im Westen, zog er nach der entgegengesetzten Seite, hielt sich anfangs auf dem Hügel Chakhila oder Tell-Sif auf. Von den Ziphäern verrathen, wurde er von Saul aufgesucht, zog sich südlich auf den Hügel oder Fels Machlekôt oder Tell-Main zurück, und wäre beinahe in Gefangenschaft gerathen, da Saul den Hügel umstellen ließ, wenn dieser wegen der Invasion der Philister nicht zum Abzug genöthigt gewesen wäre. Nachdem Saul die Philister verjagt hatte, suchte er wieder David in der Gegend von Ziph-Maon auf. Die griechische Version hat zu 26, 4 כי בא שאול אל נכון noch dem Zusatz *ἐκ Κεϊλά*, als wenn Saul sofort nach errungenem Siege bei Keïla zur Verfolgung David's geeilt wäre. Saul scheint also durch das Gebiet des Stammes Juda im Süden den kürzesten Weg eingeschlagen zu haben. Darum floh David nach der Wildniß von En-Gedi. Dort erfolgte die Aussöhnung. David verblieb noch einige Zeit bei En-Gedi (24, 23), dann begab er sich nach Maon (25, 1); für מדבר פארן haben LXX *Μαών*. Hier blieb er einige Zeit und zog hin und her zwischen Maon und Karmel (25, 7; 16) Auch in dem judäischen Jesreel muß er gewesen sein, da er von da eine Frau nahm. Ob Saul ihn noch zum zweiten Mal bis Ziph verfolgt hat, ist zweifelhaft. Denn die Erzählung in Kap. 26 hat viel Aehnlichkeit theils mit der ersten Erzählung von Ziph und theils mit der Scene in En-Gedi. In beiden Relationen werden Saul 3000 Mann beigegeben (24, 3 und 26, 2) Es haben vermuthlich zweierlei Ueberlieferungen über David's Ueberraschung durch Saul cursirt, die eine verlegte die Scene nach En-Gedi und die andere nach Ziph. Der spätere Historiker hat beide aufgenommen; aber da der Schauplatz in der zweiten Relation unbestimmt gehalten ist, so scheint die erstere treuer zu sein.

Aus der gewonnenen Orientirung bezüglich der Lokalitäten in David's Geschichte läßt sich noch ein anderer Punkt aufhellen. Von Nabal, dem Karmeliter, heißt es: (כלבי) והוא כלבו (25, 3). Daß es ein Gentilnamen ist und nicht *κυνικός*, hat man längst erkannt. Aber man hat den Namen auf die Familie Kaleb zurückgeführt Das ist aber entschieden unrichtig. Denn es ist unstreitig, daß die Kalebiten in Hebron gewohnt haben (schon angedeutet in Numeri 13, 22; 14, 24; Richter 1, 20; Josua 14, 13—14 und andere Stellen). Diese haben wohl schwerlich ihre erbgesessene Stadt verlassen, um sich südlich bei Maon anzusiedeln. Wenn wir auch nur dürftige Nachrichten über die Stamm-

sitze haben, so kann doch als sicher gelten, daß jede Familie stationär in ihrem Ursitze blieb, und nicht vagabundirend andere Wohnsitze aufsuchte. Noch heutigen Tages behaupten die arabischen Familien ihre einmal eingenommenen Striche, gehen nicht darüber hinaus, weil sie von den Nachbarn daran gehindert werden und etwaige Uebergriffe stets zu ewigen Fehden führen. Zur Bestätigung dessen dient noch eine Notiz. Es hat einen Strich in dem an die Wüste streifenden Stammgebiete Juda's gegeben, welcher die Wüste Kaleb genannt wurde (Sam. I, 30, 14): נגב כלב. Das Wort Negeb bedeutet in der hebräisch-geographischen Sprache den von Hebron südlich sich ausdehnenden Wüsten- und Triftenstrich, welcher nur für Viehzucht und Nomaden geeignet ist. Dieser Strich Negeb erstreckte sich östlich bis zum todten Meere und westlich bis an die philistäische Ebene. Er wird im Allgemeinen נגב יהודה genannt; innerhalb dieses Gebietes hatten einzelne kleinere Territorien noch besondere Namen. Ich erinnere nur an נגב באר שבע und נגב הכרתי.

Negeb-Kaleb kann also nicht von den Kalebiten aus Hebron bewohnt gewesen sein. Es muß also von einer anderen Familie den Namen erhalten haben. Nun unterscheidet die Chronik zwei Personen Kaleb, einen Sohn Jephune's (I, 4, 15) und einen anderen, Sohn Chezron's, dessen Bruder Jerachmael war (2, 42): ובני כלב אחי ירחמאל. An einer anderen Stelle nennt sie ihn כלובי (das. 2, 9): ובני חצרון · · את ירחמאל · · · ואת כלובי. In derselben Partie giebt die Chronik die Descendenz der Nachkommen des Jerachmael, ferner die des zweiten Bruders רם und endlich die des dritten Bruder Kaleb oder Kelubaï, durchaus verschieden von der Familie des berühmten Kaleb. Von den Nachkommen des wenig berühmten Kaleb nennt sie (2, 42): ובני כלב אחי ירחמאל מישע בכורו הוא אבי זיף. Nach der Manier der Chronik bedeutet es, daß die Kalebiten oder Kelubiten in, bei oder um Ziph wohnten. Diese Gegend hieß also נגב כלב, die Südtrift Kaleb. Nabal aus Karmel stammte von dieser Familie Kelub, und darum wird er Kelubi (כלבי) genannt. Die Schreibweise des Namens scheint geflissentlich gewählt, um ihn von den Kalebiten in Hebron zu unterscheiden. Wir kennen demnach das Territorium des Negeb-Kaleb; es war nicht Hebron; denn dieser fruchtbare Strich kann nicht als Negeb bezeichnet werden, sondern die Gegend von Ziph, Karmel, Maon, Jutta, südlich von Hebron.

So wie es ein נגב כלב, von der kalebitischen oder kelubitischen Familie benannt, gegeben hat, ebenso gab es ein נגב הירחמאלי, nach den Jerachmaeliten genannt. Jerachmael war ein Bruder des Khelub, d. h. beide Familien waren nah verwandt. Negeb Jerachmaeli muß also nahe bei Negeb-Kaleb gelegen haben. Es scheint, daß es südlicher lag. Denn zweimal wird es mit נגב הקני zusammen genannt (Sam. I, 27, 10): (ועל) על נגב הירחמאלי ואל נגב הקני (und das. 30, 29): David sandte von der Beute Geschenke an die Bewohner der Städte לאשר בערי הירחמאלי ולאשר בערי הקיני. Liest man in demselben Verse statt ברכל mit LXX ἐν Καρμήλῳ, d. h. בכרמל, so scheint in dieser Stelle die Richtung von Nord nach Süd eingehalten. Er sandte Geschenke nach Karmel, d. h. in das Gebiet des Negeb-Kaleb, dann südlicher in die Städte des Negeb-Jerachmaeli und endlich noch südlicher in das Gebiet des Negeb

Keni. Es paßt dann darauf im darauffolgenden V.: לאשר בחרמה, da Harma entschieden äußerst südlich gelegen hat. — Nebenher sei noch bemerkt, daß in Chr. II, 20, 16 statt מדבר ירואל vielleicht zu lesen sein dürfte: מדבר ירחמאלי, nämlich identisch mit נגב הירחמאלי.

Indessen wird es stets schwer halten, die verschiedenen Territorien des Negeb genau abzugrenzen, man muß sich schon mit relativen Ermittelungen begnügen. Um die relative Lage wenigstens zu sichern, muß man von נגב הקיני ausgehen. Die Keni oder Jitri waren mit den Israeliten befreundet und wohnten unter ihnen und zwar unter den Jehudäern. Zwei Schriftstellen deuten die Lage ihres Territoriums an, die eine (Numeri 24, 21): daß es in einer hohen Gebirgsgegend gelegen hat: וירא את הקיני · · ויאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך, und die andere, daß sie Nachbarn der Amalekiter waren (Samuel I, 15, 6): ויאמר שאול אל הקיני · · סרו רדו מתוך עמלקי · · · ויסר קיני מתוך עמלק. Auch der Ausdruck רדו „steigt hinab" spricht dafür, daß sie auf Höhen wohnten. Dieses Hochland der Keniter kann nicht an den Bergwänden des todten Meeres gewesen sein, weil diese unfruchtbar und unbewohnbar sind, und weil die Amalekiter mehr westlich in der Gegend des Berges Paran, in der Nähe von Kadesch-Barnea gehaust haben (o. S 398). Die Amalekiter grenzten an das westliche Tih oder an מדבר שור, nahe an Wady el-Arisch (נחל מצרים). Folglich müssen die Keniter im Hochlande des Magrah, vielleicht im Gebirge der Azazimeh ihr Territorium gehabt haben. Abdah, das Aboda auf der Peutinger'schen Tafel, mag ihr Hauptort gewesen sein. Diese Gegend liegt sehr hoch, 300—400 Fuß über den nahen Thälern.

Zur näheren Orientirung gehört noch die Ermittelung der ungefähren Lage von צפת und חרמה. Palmer glaubt Spuren derselben gefunden zu haben. Er fand nämlich Ruinen einer Stadt Sebaita auf einer Höhe, welche Magrah es-Sebaita genannt wird, zwischen der Stadt el-Augeh westlich und Abdeh östlich. Er beschreibt sie (Desert of Exodus 13, 374 fg.) folgendermaßen: „Die Ruinen bestehen aus einer Stadt von 200 Yards lang und beinahe eben so breit. Die Gegend ringsumher ist fruchtbar und zeigt Spuren von Obst- und Weingärten. Auch die Ruine eines hohen Thurmes ist zu sehen, aus mächtigen Steinblöcken erbaut, sowie Ueberbleibsel von Kirchen". Palmers Buch veranschaulicht die Ruinen durch Abbildungen. Er identificirt Sebaita mit צפת. Für die Bedeutung dieser Stadt citirt er ein arabisches Sprichwort: „es giebt nichts Größeres als el-Augeh und el-Abbeh, aber Esbaita ist größer als beide." Um die Identität zu erhärten, zieht Palmer noch die hohe Festung el-Meschrifeh unweit Sebaita heran, welche die ganze Gegend beherrscht, diese Festung sei eigentlich צפת gewesen, welches, gleich מצפה, a watch-tower, ein Wachtthurm bedeute, el-Meschrifeh entspreche diesem in Lage und Wortbedentung. Ueberzeugend ist zwar dies Alles keineswegs. Aber es spricht dafür, wenn die Identität von Kadesch-Barnea mit Ain-Gadisch richtig ist (o. S. 396), daß die Israeliten, von Kadesch weiter nördlich hinaufziehend, von den Amalekitern und Kanaanitern bei Harma, d. h. Zephat geschlagen wurden (Numeri 14, 45). Nun beträgt die Strecke von Ain-Gadisch bis Sebaita in gerader Linie etwa 10 Stunden Wegs. Folglich kann Zephat-Harma mit Sebaita identisch sein.

Aus einer Stelle in Richter, die weiter beleuchtet werden soll, ergiebt sich, daß sich die Keniter unter den Jehudäern nicht weit von Zephat angesiedelt haben. Daraus würde folgen, daß ihr Territorium etwa in der Mitte des Hochlandes Magráh lag. Das war also נגב הקיני; folglich lag נגב הירחמאלי nördlich davon und noch nördlicher um Ziph, Karmel und Maon נגב כלב. Palmer's Abgrenzung der Territorien des Negeb (das. p. 425 fg.) ist unrichtig, weil er von falscher Voraussetzung ausgeht. Er bringt das Gebiet der Kelubiten mit Hebron und Kaleb in Verbindung und sucht nicht als Mittelglied die Lage der Keniten zu bestimmen. Er citirt noch dazu einen Schriftsvers falsch und zieht daraus eine Folgerung, die selbstverständlich falsch ist. "Again, Maon, Carmel, Ziph and Jutta are mentioned among the uttermost cities of the tribe of . . Judah . . ." in the Negeb" (Josua 15, 55). Das ist ein Versehen, diese Städte werden im Gegentheil zu den Gebirgsstädten gezählt, die 29 Städte des Negeb dagegen werden das. V.V. 21—32 aufgezählt. Den Eingang dieser Schriftstelle wollen wir jetzt in Betracht ziehen; er wird uns nicht bloß Aufschluß über das Territorium נגב ערד, sondern auch über ein dunkles Faktum geben, das sich daran knüpft. Die von Palmer aufgestellte Eintheilung des Landstriches Negeb (p. 426) ist zum Theil ganz unrichtig und zum Theil zweifelhaft:

1) In the low country north and west of Beersheba we can recognise the Negeb of the Cherethites (נגב כרתי). 2) In the hill-country south of Hebron the outposts of the hills of Judah we can identify the Negeb of Judah, and the ruined sites of Tell Sif, Main and Kurmul indicate exactly the locality of the Negeb of Caleb. 3) Tell Arad and its adjacent plains form the Negeb of the Kenites, which extended, probably, to the south-western end of the dead Sea. 4) The next portion of the plateau, that bounded on the north by Wady Rakhmeh and on the south by Wadies el'Abyadh, Marreh and Madérah, represents the Negeb of Jerahmeel. Auf die letzte Identification kam Palmer einzig und allein durch die Lautähnlichkeit des Thales Rakmeh mit ירחמאל. Aber solche Schallanklänge täuschen gar zu sehr.

Robinson ließ sich auch von einer solchen Klangähnlichkeit verleiten, Tell-Ârad mit ערד zu identificiren; aber das kann nicht richtig sein. Er berief sich dabei (Palästina III, S. 12, Anmerk.) auf das Zeugniß von Eusebius' Onomastikon, welches angeblich Arad auf 20 röm. M. von Hebron entfernt ansetzt, und so weit = 8 Kammelstunden ist von Tell-Arad nach Hebron. Aber das ist falsch. Eusebius setzt diese Entfernung nicht für Arad, sondern, wie es scheint, für חרמה. Die Angabe lautet nämlich (ed. Lagarde, p. 214, 55): *Ἀραμά. πόλις Ἀμοῤῥαίων παρακειμένη τῇ ἐρήμῳ καλουμένη Κάδης κ. τ. λ.* Es muß wohl dafür *Ἀραμά* = חרמה gelesen werden. Denn wie käme Eusebius darauf, Arad mit der Wüste Kadesch in Verbindung zu bringen? In Hieronymus Uebersetzung lautet zwar das Stichwort Arath; aber das ist immer noch nicht Arad, sondern scheint auch hier verschrieben zu sein.

Nach genauer Erwägung der Schriftverse ergiebt sich nämlich, daß Arad nicht mit Tell-Arad identisch und nicht 4 Meilen oder 8 Stunden südlich von Hebron gelegen haben kann. In Josua, wo die Städte des Stammes Juda

aufgezählt werden, werden sie in vier Gruppen eingetheilt: 1) בנגב, 2) בשפלה, 3) בהר und 4) במדבר. Zur ersten Gruppe gehören 29 Städte, und es wird dabei bemerkt (15, 21), daß sie an der Grenze von Edom gelegen haben: ויהיו הערים מקצה למטה בני יהודה אל גבול אדום בנגבה קבצאל ועדר וגו'. Statt עדר hat die griechische Version (Vaticanus) Ἀρά; dieses ist unstreitig verstümmelt für Ἀράδ = ערד. Arad hat also an der Grenze von Edom gelegen. Mag diese auch noch so weit ausgedehnt gedacht werden, unmöglich kann sie bis ganz nahe zu Hebron gereicht haben. Allerdings ist dieser Beweis nicht entscheidend. Aber es giebt noch entscheidendere. Zweimal ist in Numeri angegeben, daß der König von Arad, der in Negeb wohnte, den Israeliten entgegenzog und sie besiegte, und daß dann Israel später Rache an ihm nahm und einen Ort Harma = חרמה nannte. Dieser Zug der Israeliten zum Eindringen ins Land Kanaan kann nur von Kadesch aus erfolgt sein, von dessen Aufenthalt vorangehend die Rede ist. Wäre Arad unweit Hebron gelegen, d. h. von Kadesch beinahe drei Tagereisen entfernt, so wäre es ganz undenkbar, daß der König dieses Ortes sogleich Nachricht von dem Eindringen der Israeliten erhalten hätte und ihnen so weit entgegengezogen wäre.

Gehen wir näher ein auf diese Erzählung von der anfänglichen Niederlage und dem späteren Siege der Israeliten über den König von Arad, so wird sich daraus noch entschiedener herausstellen, daß der Ort an der Grenze gelegen haben muß und nicht so tief im Binnenlande des Stammes Juda. Die in dieser Erzählung tradirte Begebenheit muß ein wichtiges Faktum gewesen sein, da sie zweimal erzählt wird. Sie ist entschieden einerlei mit dem in Richter erzählten Faktum von dem Siege des Stammes Juda im Verein mit Simeon über den König von Arad (1, 16—17), wie schon einige Kritiker bemerkt haben: ובני קיני . . . עלו מעיר התמרים את בני יהודה מדבר יהודה אשר בנגב ערד וילך וישב את העם. וילך יהודה את שמעון אחיו ויכו את הכנעני יושב צפת ויחרימו אותה ויקרא שם העיר חרמה. Ganz ebenso lautet der Schluß in Numeri: ויתן את הכנעני (בידם) ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה. Was in der letzten Stelle im Allgemeinen von den בני ישראל erzählt wird, wird in der ersteren auf die Stämme Juda und Simeon reducirt. Allerdings scheint in Richter das Faktum nach dem Einzug ins Land angesetzt zu sein, während es in Numeri im letzten Jahre der Wüstenwanderung angesetzt wird. Allein es besteht kein Widerspruch zwischen beiden Relationen; auch in Richter kann sie nur von der Zeit der Wüstenwanderung vor dem Einzug handeln.

Die Keniter sind hier mit hineingezogen, daß auch sie mit dem Stamm Juda hinaufgezogen sind und sich mit diesem in Negeb-Arad besetzt haben. Wohl zu beachten ist, woher sie ausgezogen sind: von der Palmenstadt (מעיר התמרים); das kann unmöglich Jericho bedeuten; denn die Keniter haben zu keiner Zeit da gewohnt. Es kann nur Zoar, die Palmenstadt (צער עיר התמרים) bedeuten (vergl. Frankel-Graetz's Monatsschrift, Jahrg. 1872, S. 337 fg.) Zoar lag unstreitig in der Oase im Südwesten des todten Meeres, in Ghor es-Safieh. Also die Keniter zogen zusammen mit Juda und Simeon von dem Südostrand des todten Meeres in das Gebiet von Arad. Soll dieser Zug nach der Einnahme des Landes stattgefunden haben? Aber dann sind ja die Stämme

Juda und Simeon bereits im Besitze des Landes gewesen. Wären die Keniter nicht dabei genannt, so könnte man annehmen, daß die beiden Stämme vom Norden aus, von Hebron nach Arad und Zephat-Harma gezogen wären, und zwar um auch dieses Territorium zu erobern; allein zusammen mit den Keniten und von Zoar, von Süden aus, können sie ja unmöglich nach dem Einzug eingedrungen sein. Das Faktum ist durchaus historisch, da es an drei verschiedenen Stellen erzählt wird, nur in Richter umständlicher und individueller. Es ist also nur denkbar, wenn die zwei Stämme im Vereine mit den Keniten von Süden aus theils vom Südende des todten Meeres und theils von Kadesch aus in das Land Kanaan eingedrungen sind, zuerst Negeb-Arad besetzt und dann, weiter vordringend, auch Zephat-Harma eingenommen haben. Dieser Zug muß also vor dem Uebergang über den Jordan und der Einnahme des Landes Kanaan stattgefunden haben, und zwar, wie in Numeri angegeben ist, im vierzigsten Jahre der Wüstenwanderung. Die Relation in Richter ist als Plusquamperfectum aufzufassen. Die Keniter waren mit Juda (und Simeon) aus der Palmenstadt Zoar nach Arad gezogen. Juda und Simeon hatten die kanaanitischen Bewohner von Zephat geschlagen, die Stadt Harma genannt und so das Land in Besitz genommen.

Durch diese Ermittelung der Zeit dieses Ereignisses stellt sich eine neue Thatsache heraus, daß nämlich ein Theil der Israeliten, speciell der Stamm Juda und Simeon — oder ein Theil derselben — in Verbindung mit den Keniten im vierzigsten Jahre der Wüstenwanderung in den Süden des Landes Kanaan eingedrungen sind. Verbinden wir nämlich beide Relationen von Numeri und Richter — und dazu sind wir berechtigt — so scheint der Vorgang folgendermaßen gewesen zu sein. Nachdem Edom den Gesammt-Israeliten den Durchzug durch sein Land von Kadesch aus verweigert hatte, wendeten sie sich im vierzigsten Jahre von dieser Stadt aus südlich und gelangten zum Berge Hor (bei Petra), nach Numeri 20, 14—22, um die ganze Araba südlich zu durchziehen und von Ezion-Gebor aus die östliche Straße einzuschlagen. Ein Theil des Stammes Juda und mit ihm Simeon — der Wanderungen müde — wollten von Kadesch aus den Durchzug in dem Süden von Kanaan erzwingen, gerade wie es ein Theil der Israeliten im zweiten Wanderjahr versucht haben (Numeri 14, 40 fg.). Sie trennten sich also von den übrigen Stämmen. Während diese südwärts zogen, zogen jene nordwärts. Sie hatten sich mit den Keniten von Zoar verbunden Diese drei Stämme zogen den Weg der Karawanen, דרך האתרים [1]), der noch heute von Petra

[1]) Numeri 21, 1 kann דרך האתרים nur bedeuten „Weg der Karawanen," d. h. der von den Karawanen in der Regel eingeschlagen wird. אתרים gleich תרים sind eben Karawanen; vergl. Könige I. 10, 15 אנשי התרים, Männer der Karawanenzüge, welche große Strecken zurücklegen, im Gegensatz von מסחר הרכלים (das.), Kleinhändler, die von Ort zu Ort ziehen. תרים ist dasselbe, was im Arabischen שירה, im Neuhebr. שְׁיָרָה ist, nämlich Karawane. Im Neuhebr. hat sich noch תייר erhalten, der Karawanenführer. Ja, das Verbum תור, und zwar in Verbindung mit את הארץ hat zur Grundbedeutung, das Land durchziehen; diese Bedeutung liegt auch dem Arabischen תאר,

nach Hebron führt. Der König von Arad zog ihnen aber entgegen und schlug sie. Sie waren aber nicht entmuthigt wie im zweiten Jahre, sondern sammelten sich wieder und drangen abermals vor, eroberten Arad, besetzten sich darin, stießen dann auf die Stadt Zephat, nahmen sie ebenfalls ein, zerstörten sie und vertilgten die Bewohner, und die Keniter siedelten sich unter ihnen an in Negeb Arad. So ergänzten beide Relationen einander. Sie sprechen beide von demselben Faktum und von derselben Zeit, nämlich vom letzten Jahre der Wüstenwanderung.

Es folgt also daraus, daß sich der Stamm Juda oder ein Theil desselben mit Simeon von den übrigen Stämmen getrennt und einen eigenen Einzug ins Land vom Süden aus unter schweren Kämpfen gehalten haben; daher ist die Thatsache erklärlich, daß der Stamm Juda — immer zugleich mit Simeon — eine Sonderexistenz geführt, gewissermaßen einen Sonderbund gebildet hat. Daher ist in der Richterzeit wenig von ihm die Rede (vergl. o. S 414.). Er stand in näherer Beziehung zu den Keniten als zu den übrigen Stämmen.

Da die Keniter mit den Judäern im Territorium von Arad gewohnt haben und andererseits auch Nachbarn der Amalekiter waren (o. S. 433), so kann נגב ערד nicht einige Stunden südlich von Hebron gesucht werden, sondern vielmehr südlich, noch südlicher als Beerseba und zwar an der Grenze von Edom (o. S.435). Man darf nicht unbeachtet lassen, daß Beerseba die letzte Stadt des Stammes Juda genannt wird, d. h. daß Judäer nur bis dahin ausschließlich und dicht gewohnt haben, weiter südlich aber waren sie mit anderen Stämmen untermischt. Wenn auch Harma (Zephat), Kadesch und auch Arad als Städte des Loosgebietes Juda aufgezählt werden, so folgt daraus noch nicht, daß sie wirklich im Besitz der Judäer waren; diese und andere waren blos Anspruchsstädte.

Das Territorium von Negeb Jehuda umfaßte also mehrere Parcellen. Es begann südlich von Hebron und reichte fast bis zum Saum der Wüste et-Tih 1) Negeb Kaleb im nördlichsten Winkel (Ziph, Karmel, Maon, Jutta). 2) Negeb Jerachmaeli südlich davon. 3) Negeb Keni noch südlicher. 4) Die Wüste Kadesch ganz an der südlichsten Grenze (Numeri 13, 22; Ps. 29, 8). 5) Die Wüste Beerseba nach Westen zu. 6) Negeb Khreti, noch westlicher, fast bis an's Mittelmeer, südlich von Gaza. 7) Die Wüste Zin, östlich bis an das Seïr-Gebirge. Die Wüste Paran ist identisch mit der Wüste Kadesch (v. S 397).

11.

Saul's Niederlage am Gilboa und der Umfang der Eroberungen der Philister nach dieser Niederlage.

Der Schauplatz der entscheidenden Schlacht, welche Saul das Leben gekostet hat, wird an einigen Stellen der Berg Gilboa genannt (Sam. I, 28, 4; 31, 1. 8; II, 21, 12; und auch im Trauerliede David's um Saul's Tod (II, 1, 21:

תור zu Grunde, umherstreifen. — In Numeri 33, 40 ist dieselbe Erzählung eingeleitet, und der Schluß fehlt.

הרי בגלבע). An anderen Stellen wird dafür Jesreel angegeben (nicht blos I, 29, 1 und 12, sondern auch II, 4, 4). Zwei verschiedene Relationen können es unmöglich sein, da in der letzt citirten Stelle, die Jedermann als ursprünglich anerkennt, es auch heißt: die Nachricht von Saul und Jonathan kam von Jesreel. Beide Ortsangaben lassen sich indeß vereinigen. Von den Philistern ist angegeben, sie hätten ihr Lager in Sunem aufgestellt (I, 28, 4). Die Identität von Sunem mit dem jetzigen in einer fruchtbaren Gegend liegenden Dorfe Sulam am Südwestfuße des Bergrückens Ed-Duhy ist nicht ganz gesichert. Denn Eusebius identificirt es mit einem zu seiner Zeit noch vorhandenen Dorfe Sulam, 5 röm. M. = 1 Meile südlich vom Thabor (Onomostic. ed Lg. p. 294). Vom jetzigen Dorfe Sulam bis zum Thabor sind aber mehr als $1^1/_2$ geogr. Meilen. Demgemäß muß Sunem nördlicher gelegen haben Es heißt aber wieder die Philister hätten in Aphek gelagert (das. 29, 1). Die Lage von Aphek ist zwar nicht bekannt, aber es muß in der Ebene Jesreel gelegen haben (I. Könige 20, 23; 26). Folglich ist bei der Angabe, daß die Schlacht in Jesreel stattgefunden, die Ebene Jesreel (עמק יזרעאל) zu verstehen, auch schlechtweg העמק, die Ebene, genannt (Sam. I, 31, 7). Von dem Lagerplatz Israel's heißt es einmal, er wäre in Gilboa gewesen und das andere Mal (29, 1) בעין אשר ביזרעאל. Diese Angabe ist undeutlich, denn bei der Stadt Jesreel (Zerin) giebt es mehrere Quellen. Die griechische Uebersetzung hat aber dafür die plausible L.-A. Ἀινδώρ = בעין דור in Jesreel. Sie ist deßwegen plausibel, weil Saul in einer Nacht die Zauberin von Endor aufgesucht und in derselben Nacht wieder in's Lager zurückgekehrt ist (28, 7—8. 25). Wäre sein Lager an einer Quelle bei Jesreel gewesen, so hätte er in einer Nacht nicht ohne Anstrengung die Hin- und Rückreise machen können. War das Lager aber bei Endor, so war es leicht, sich nach der Stadt zu begeben und zurückzukehren. In Betreff der Lage von Endor widerspricht sich Eusebius zum Theil. Einmal giebt er an, es sei 4 röm. M. südlich vom Thabor entfernt und sei zu seiner Zeit ein großes Dorf gewesen (Onom. p. 226), und das andere Mal, es liege bei Skytohopolis (das. p. 259). Das Erstere ist wohl richtig, denn noch jetzt ist etwas über eine Stunde von Thabor ein Dorf Endur. Es war also nur $^1/_5$ Meile von Sunem entfernt. Alle diese Städte, Sunem, Endor, Aphek, gehörten zur Ebene Jesreel. In dieser Ebene hat also die Schlacht stattgefunden und zwar westlich vom Bergrücken Ed-Duhy (oder Moreh). Der Widerspruch, daß die Israeliten bei Gilboa gefallen sind, ist daher so auszugleichen. Entweder wurde der $^1/_2$ Stunde vom Gilboaberg nördlich liegende Rücken Ed-Duhy noch unter Gilboa inbegriffen und daher die Bezeichnung הרי בגלבע (im Trauerliede). Berge bei Gilboa, oder die Israeliten sind auf der Flucht von dem Schlachtfeld bei Aphek in Gilboa niedergemacht worden. Dafür scheint die Beschreibung (31, 1) zu sprechen: וינסו אנשי ישראל ויפלו חללים בהר הגלבע, d. h. zuerst entflohen die Israeliten und dann fielen sie auf dem Gilboa. Der Widerspruch in den Angaben ist also nur Schein.

Wichtiger ist zu constatiren, welche Ausdehnung die Eroberung der Philister nach ihrem Siege genommen hat. In 31, 7 ist angegeben, daß die Israeliten בעבר העמק und בעבר הירדן in Folge der Niederlage die Städte ver-

lassen und daß die Philister sie besetzt haben. Das Erstere bedeutet: in der Gegend der Jesreel-Ebene und das zweite in der diesseitigen Gegend des Jordan. Zur letzten gehört Bet-Schean, dessen Einnahme besonders erwähnt ist, daß die Philister dort die Gebeine Saul's und Jonathan's an die Mauern dieser Stadt aufgehängt haben[1]).

Ob die Philister ihre Besetzung des Landes noch weiter ausgedehnt haben, als auf die Ebene Jesreel und die bewohnbare Gegend der Jordan-Ebene, ist nicht angegeben. Aber aus der Erzählung (Sam. II, 4, 4), daß die Amme des Mephi-Bôschet mit dem fünfjährigen Knaben entflohen ist, als die Nachricht von dem Unglück bei Gilboa einlief, folgt, daß die Philister auch südlicher vordrangen. Mephi-Bôschet und seine Amme waren wohl schwerlich auf dem Kampfplatz, sondern waren ohne Zweifel in Gibea zurückgeblieben. Von Gilboa oder Bet-Schean bis Gibea ist auch bei Schnellmärschen eine Strecke von zwei Tagereisen. Die Philister müssen sich also Gibea genähert haben, daß die Amme sich veranlaßt sah, so eilig zu entfliehen, daß sie das Kind fallen ließ. Es folgt auch daraus, daß Abner die Mannschaft nicht im Benjaminitischen Gebiete, sondern jenseits des Jordan sammelte. Jenes mußte also von den Philistern besetzt gewesen sein. — In Sam. II, 2, 9 ist die allmälige Zurückeroberung des Landes durch Abner geschildert: וימליכהו אל הגלעד ואל האשורי ועל יזרעאל ועל אפרים ועל בנימין ועל ישראל כלה. Zuerst machte Abner seinen Schützling Jsch-Bôschet zum König über Gilead, d. h. über den Stamm Gad, zu dessen Gebiet Machanaim, der Sammelpunkt des Hauses Saul, gehört hat, (vergl. folgende Note). Aus אשורי zu machen גשורי ist Widersinn, da keines der beiden Geschur zu Jsrael gehört hat (vergl. Note 17). Man muß dafür lesen המנשי, welches mehreremal für חצי שבט המנשי gebraucht wird (Deuteron. 4, 44). Also auch das jenseitige Manassiten haben Jsch-Bôschet anerkannt. יזרעאל ist auch hier gebraucht für die ganze Ebene Jesreel, d. h. für die darin wohnenden Stämme[,] das diesseitige Manasse und Jsachar. Dann Ephraim und Benjamin und ganz Jsrael, d. h. Dan, Zebulon, Ascher und Naphtali. Diese Zurückeroberung muß 4½ Jahr gedauert haben, denn von der Zeit der Niederlage bei Gilboa bis zu David's Herrschaft über Gesammt-Jsrael, nach Jsch-Bôschet's Tod, vergingen 6½ Jahre und von diesem heißt es, er habe nur zwei Jahre über Gesammt-Jsrael regiert (das. 2, 10), folglich dauerte der Kampf um den Wiederbesitz des Landes 4½ Jahr.

[1]) Die Körper Saul's und Jonathan's wurden aufgehängt und „nicht hoch an die Mauer gesteckt.“ Der Ausgangspunkt ist II. Sam. 21, 12: את עצמות שאול ואת עצמות יהונתן בנו . . . אשר גנבו אותם מרחוב בית־שן אשר תלום שם פלשתים. An der Hauptstelle I. Samuel 31, 10: ואת גויתו תקעו בחומת בית שן muß statt תקעו gelesen werden הוקיעו, was auch „aufhängen“ bedeutet, wie es an der ersten Stelle V. 13 heißt. עצמות המוקעים. Statt ברחוב muß man lesen בחומת, so harmonirt Alles. Schon aus dem Umstande, daß David diese Gebeine später beisetzen ließ, folgt, daß die Jabeschiten sie nicht verbrannt hatten. Es muß also Sam. I. 31, 12 statt וישרפו lauten ויקברו, wie Chronik I, 10, 12. Auch Sam. II, 2, 4 heißt es אשר קברו את שאול. Vom Verbrennen der Leichen ist im hebräischen Alterthum keine Spur.

12.

Die Lage von Machanaim und Ramot-Gilead.

Zweimal bildete Machanaim jenseits des Jordan auf kurze Zeit die Hauptstadt des Landes, unter Isch-Bôschet und unter David nach seiner Flucht vor Absalo.m Die Lage desselben ist aber noch nicht ermittelt. Von Einigen ist sie gar falsch angesetzt. Seetzen war wohl der Erste, welcher Machanaim mit einem Dorfe Mahneh oder Maneh, 5 Meilen nordöstlich von dem Flusse Jabbok (jetzt ez-Zerka אל זרקה) entfernt, identificirte (Seetzen Reise I, 385) Robinson hat, ohne die Gegend besucht zu haben, diese Identification adoptirt (Physische Geographie des heiligen Landes, S. 84). H. B. Tristram, der mehr mit naturhistorischen Kenntnissen als mit Kritik ausgerüstete englische Tourist, welcher 1863—64 das Land dies- und jenseits besucht und in der Gegend des Jabbok sich umgesehen hat, zweifelte ein wenig an der Identität von Maneh und Machanaim, befreundete sich aber zuletzt doch damit (The Land of Israel, p. 487). Er bemerkt, daß er in Maneh keinerlei Trümmer gefunden habe, welche aus alter Zeit stammen könnten, nicht nur keine altisraelitische, sondern nicht einmal römische. Der Platz muß also von jeher unbedeutend gewesen sein. Er fährt dann fort: Still . . . I should not feel any doubt about the identity of this spot (Maneh) with Machanaim, were it not that it is so far north of the Jabbok, the boundary of Gad within whose limits Machanaim lay, and that from the history of Jacobs journey Machanaim appears to have been between Mount Gilead and the Jabbok. Nichtsdestoweniger schließt Tristram, es sei Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß Machanaim sich in Maneh erhalten habe. Allein es läßt sich streng beweisen, daß Machanaim dicht am Jabbok und am Jordan gelegen hat. Um uns zu orientiren, ist es nothwendig, die Bodenbeschaffenheit des jenseitigen Jordanlandes zu markiren, weil dieses wegen der Unsicherheit der Reisen nur von wenigen Touristen und nicht durchgängig erforscht wurde.

Die östliche Bergwand des todten Meeres läuft für das Auge in einiger Entfernung nördlich fort bis zum Jabbok, d. h. es nimmt sich wie ein langgestreckter Bergrücken aus. Sein höchster Punkt wird G'ebel Oescha genannt, der etwa 2630 Fuß vom Meeresniveau beträgt. Er liegt ungefähr dem Kurn-Surtabeh (סרטבא im Talmud) diesseits gegenüber. Dieser Gebirgszug, welcher ungefähr 11 Meilen lang und $1^1/_2$—2 Meilen breit ist, wird in der Bibel Berg Gilead (הר הגלעד) genannt. Aber auch noch die nördlichen Fortsetzung desselben, etwa noch 8 Meilen bis zum ehemaligen Gadara (jetzt Umkeis) wird als Berg Gilead bezeichnet. Zwischen diesem Bergrücken und dem Jordanbette flacht sich eine Ebene ab, die sich, bald sich verengend, bald sich erweiternd, bis zum Tiberiasmeer ausdehnt. Die Ebene wird in der Schrift die Tiefebene (העמק) genannt (Josua 13, 27). In derselben werden die Städte angeführt בית הרם, ferner בית נמרה, ferner סכות und צפון (vergl. Rosenmüller, Scholia ad Josua, p. 256, Raumer, Palästina, S. 252, welche das Richtige angegeben haben). Oestlich vom Gebirgzuge dehnt sich ebenfalls eine Ebene aus

welche sich in Wüstenland verliert. Diese wird ganz besonders המישור, auch ארץ המישור genannt. Südlich vom Jabbok bildet Peräa also drei Längenzonen, Tiefebene, Gebirge und Flachebene. Nördlich vom Jabbok dagegen erstreckt sich das Hochland weiter östlich, steigt sogar zu hohen Kuppen auf und wird gegenwärtg G'ebel Aglun genannt, weil die Stadt Aglun der Hauptort desselben ist. Vom Jabbok nordwärts sind die Höhen mit Eichen bewachsen, die an gewissen Stellen dichte Wälder bilden. Das Hochgebirge erstreckt sich mit Thälern abwechselnd noch weiter bis Edreï (Darat). Ganz im Süden reichte das den Israeliten zugewiesene jenseitige Land bis zum Arnon (jetzt el-Mogeb oder Mogib).

Das Land vom Arnon, östlich vom todten Meere, bis zum Jobbok fiel Rëuben und Gad zu (Deuteron. 3, 16). ולראובני ולגדי נתתי מן הגלעד ועד נחל ארנון תוך הנחל וגבל ועד יבק הנחל גבול בני עמון[1]). So weit reichte nämlich das ehemalige Gebiet der Ammoniter, das nun den beiden Stämmen zugetheilt wurde. Das Land nördlich vom Jabbok aber wurde Halbmanasse zugetheilt; es bestand aus dem Gebirge längs des Jordan, also einem Theil des Gebirges Gilead und dem östlichen Gebirge Baschan sammt den Thälern und Ebenen. Manasse beherrschte demnach ein größeres Gebiet. Gad dagegen war nur auf einen schmalen Streifen des Gebirges, die Ebene am Jordan und eine andere schmale Ebene (Mischor) im Osten angewiesen. Kurz und deutlich ist das Grenz-Gebiet der Stämme Gad und Rëuben, d. h. das ehemalige ammonitische, in Richter 11, 22 angegeben: מארנון ועד היבק ומן המדבר ועד הירדן, d. h. von Süd nach Nord bestimmt, vom Arnon bis zum Jabbok und von Ost nach West: von der Wüste (Ebene) im Osten bis zum Jordan im Westen. Ebenso das. 13: מארנון ועד היבוק (ומן המדבר) ועד הירדן. Der Jabbok wird überall als Grenzfluß bezeichnet. 1) Ehemals bildete er die Nordgrenze von Ammon. 2) Dann war er Grenzfluß zwischen dem Gebiet von Sichon, das den Emoritern und dem von Baschan, das Og gehört hat. 3) Bildete er die Grenze zwischen Gad und Halbmanasse. Auch in Deuteron. 2, 37 ist angedeutet, daß die Israeliten das von den Ammonitern innegehabte Gebiet nicht ganz erobert haben, sondern nur in so weit, als Sichon es diesen entrissen hatte und zwar כל יד יבק הנחל, das ganze Uferland des Flusses Jabbok. — Da dieser Fluß eine tiefe Kluft zwischen dem nördlichen und südlichen Gebirgszuge bildet und davon seinen Namen hat (יבק von בקק, Höhlung, die hohle Schlucht), so theilt er gewissermaßen das Gebirge in zwei Hälften. Die südliche Hälfte des Gebirges gehörte zu Gad und Rëuben und die nördliche Hälfte zu Halbmanasse. Deutlich ist diese Grenzbestimmung angegeben in Deuteron. 3, 12—13: וחצי הר הגלעד ועריו נתתי לראובני ולגדי. Wenn es weiter heißt: ויתר הגלעד · · · לחצי שבט המנשה, so ist darunter der nördliche

[1]) Der Vers ist invertirt. Unter תוך הנחל ist Aroer zu verstehen, welche im Thale Arnon lag, sie bildete die Grenze zwischen Israel und Moab, in dem Gebiet, welches früher zu Ammon gehörte. Der Sinn ist also מן הגלעד ועד יבק הנחל ועד נחל ארנון תוך הנחל וגבול בני עמון. Als Parallele dazu Josua 12, 2: סיחון · · · משל מערוער אשר על שפת נחל ארנון ותוך הנחל וחצי הגלעד ועד יבק הנחל גבול בני עמון. Also das Gebiet, welches früher zu Ammon gehörte und dann von Sichon erobert wurde. Vergl. o. S. 52.

Bergrücken und die Gegend von Gadara bis zum Jarmuch (Hieromax) zu verstehen. Ebenso Josua 13, 31: וחצי הגלעד. Ueberhaupt wo von Gilead in der Bibel die Rede ist, ist es von der Gebirgsgegend parallel dem Jordan zu verstehen, nicht von der östlichen Fortsetzung.

Wenn solchergestalt einerseits der Jabbok als scharfe Grenzscheide zwischen Gad und Manasse angegeben ist, so wird andererseits Machanaim als Grenzpunkt bezeichnet. (Josua 13, 26) וממחנים עד גבול לדביר[1], woraus hervorgeht daß die Stadt Machanaim zu Gad gehört hat. (Das. V. 30 von Manasse): ויהי גבולם ממחנים כל הבשן וגו׳. Demnach müßte man annehmen, daß Machanaim an der Grenze zwischen Gad und Manasse, in der Kluft des Jabbok gelegen hat, was aber eine Unmöglichkeit ist. Denn in dieser Tiefe könnte keine Stadt erbaut sein. Hier stehen wir vor einem topographischen Räthsel, und daher kommt es, daß die Lage von Machanaim schief aufgefaßt wurde. Diese Schwierigkeit wird durch die Angabe der Oertlichkeit in Genesis von Jakob's Zuge noch vermehrt. Von Norden kommend war Jakob zuerst in Machanaim (32, 3) und dann zog er erst durch den Paß des Jabbok (מעבר יבק, V. 23—24). So muß doch Machanaim im Norden des Jabbok gelegen haben. Wie ist dieser Widerspruch auszugleichen?

Indessen giebt gerade diese Erzählung an die Hand, wo Machanaim zu setzen ist. Jakob übernachtete in dieser Stadt; von hier sandte er Sklaven mit Thieren als Geschenk für Esau voraus, und von hier aus zog er noch in derselben Nacht über den Jabbok. Wenn es noch nicht deutlich genug aus V. 14 hervorginge: „er weilte dort in dieser Nacht," so wird es deutlicher aus V. 22, והוא לן בלילה ההוא במחנה. Dieses במחנה bezieht sich auf מחנים, von dem früher der Ursprung der Benennung angegeben ist = מחנה אלהים und weiter V. 8: שני מחנות, Doppellager. Von Machanaim ausziehend, setzte Jakob noch in derselben Nacht Frauen und Kinder über den Jabbok, und nachdem dieses geschehen war, und er mit dem Engel gerungen bei Penuel, südlich vom Jabbok, ging der Morgen auf. Es wird also nur eine geringe Distanz von Machanaim zum Jabbok vorausgesetzt. Es wird auch dabei vorausgesetzt, daß der Jordan dem Schauplatze sehr nah war. Denn im Gebet spricht Jakob von diesem Jordan (V. 11: עברתי את הירדן הזה); er muß ihn also im Auge gehabt haben. In der That konnte ein, Frauen und Kinder mit sich führender Familienvater es unmöglich unternehmen, den Jabbok da, wo er im Gebirge eine tiefe Schlucht bildet, zu passiren. Erst 1½ Stunde, vor der Mündung des Jabbok in den Jordan tritt er aus dem Gebirge heraus, d. h. werden seine Ufer niedriger. Also in diesem Winkel der Jordan-Ebene (עמק) zwischen Jordan und Jabbok im Norden an dem Fuße des Gebirges Gilead haben wir Machanaim zu suchen. Hier war es leichter,

[1] Eine Stadt Debir gab es nicht jenseits. Die griech. Version hat dafür ἕως τῶν ὁρέων Δαιβων, das soll heißen עד גבול דיבון; allein Dibbon lag viel südlicher als Hesbon und kann daher nicht als berechtigtes Stammgebiet Gad's gezählt werden, wenn es auch faktisch dazu gehört hat (vergl. S. 79). Soll man vielleicht statt לדביר lesen לו-דבר oder לא-דבר, das zweimal als jenseitige Stadt genannt wird?

Frauen und Kinder über den Jabbok oder den Paß (מעבר יבק) zu setzen. Wir werden später ein noch entscheidenderes Argument kennen lernen, daß Machanaim in der Nähe des Jordan lag. Vor Allem müssen wir das Auffallende beseitigen, daß Machanaim nördlich vom Jabbok und doch zum Stamm Gad gehört haben soll, dessen Gebiet doch nur bis zum Jabbok reichte!

Eine Stelle in dem Grenzverzeichniß des Buches Josua giebt Aufschluß darüber. Allerdings ging Gad's Gebiet auf dem Gebirge Gilead, also das halbe Gebirge Gilead nur bis zum Jabbok. Aber in der Ebene zwischen dem Gebirge und dem Jordan reichte sein Gebiet weiter, bis zum Tiberias-see, d. h. die ganze Strecke längs des Jordan (Josua 13, 27): ובעמק בית הרם · · · עד קצה ים כנרת עבר הירדן מזרחה. Die Lokalität ist hier ganz bestimmt und unzweideutig beschrieben. Das. 12, 2—3 ist ebenfalls angegeben, daß das Gebiet Sichon's, dessen nördlicher Theil Gad zugefallen war, in der Araba, d. h. dem Jordan-Ghor war, und bis zum Kineret-See reichte. סיחון · · · מושל · · · והערבה עד ים כנרות (עבר הירדן) מזרחה. Da nun Machanaim nicht weit vom Jabbok in der Jordan-Ebene gelegen haben muß, so gehörte es noch zu Gad. Aber ein wenig nordöstlich von Machanaim, vom Fuß des Gebirges an, begann schon das Gebiet von Halbmanasse; daher ist in dem Verzeichniß angegeben, daß dessen Grenze von Machanaim östlich bis Basan ging (o. S. 442).

Aus der Erzählung von David's Aufenthalt in Machanaim während seiner Flucht vor Absalom und von dem Kriege gegen seinen rebellischen Sohn geht ebenfalls mit Entschiedenheit hervor, daß diese Stadt nicht weit vom Jordan gelegen haben muß. Der Krieg war in einem Walde nicht weit von Machanaim (Sam. II, 18, 8). Dieser Wald wird יער אפרים genannt (das. V. 6). Das hat keinen Sinn, denn Ephraim hatte jenseits des Jordan keine Besitzung. Man muß dafür lesen יער רפאים, Wald der Rephaim, so genannt, weil früher die Rephaim dort gewohnt hatten, wie mehrere topographische Punkte nach diesem Volke benannt werden (vergl. Deuteron. 2, 20). Ein Wald in Palästina dies- und jenseits des Jordan setzt ein Gebirge voraus; denn nur auf Höhen gedeihen dort Waldbäume, die hohe Temperatur der Ebene 9 Monate hindurch ist ihnen schädlich. Deuteron. 3, 13 wird angegeben, daß der ganze Kreis Argob, der zu Baschan gehörte, das Land der Rephaim genannt wurde: כל חבל הארגב לכל הבשן ההוא יקרא ארץ רפאים. Im folgenden Vers ist angegeben, daß Jaïr, der Manassite, den Kreis Argob erobert hatte. I. Könige 4, 13 ist angegeben, daß Argob in Baschan lag חבל ארגב אשר בבשן. Nun ist die Lage von Argob bekannt, wie schon Ritter (Erdkunde, Sinaï-Halbinsel, Palästina II, S. 1041) aus verschiedenen Notizen nachgewiesen hat. Die bestimmteste Angabe über die Lage hat Eusebius' Onomasticon. Er sagt: noch zu seiner Zeit habe es ein Dorf Erga gegeben, in der Gegend von Gerasa, 15 röm. M. = 3 geogr. M. von da nach Westen, nach dem Jordan zu (ed. Lagarde p. 216): *Ἀργώβ . . . κεῖται δὲ εἰς ἔτι νῦν κώμη πέριξ Γερασὰν πόλιν τῆς Ἀραβίας ὡς ἀπὸ σημείων τε πρὸς δυσμάς, καλεῖται δὲ νῦν Ἐργά.* Bei Josephus heißt die Stadt Ragaba. Der Namen hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten, Ragib, ein Städtchen 1¼ Stunden in gerader Richtung nördlich

vom Jabbok und ein Flüßchen Wadi Ragib, das nördlich vom Jabbok in den Jordan mündet.

Wir haben damit festen Boden gewonnen; der Krieg zwischen David's und Absalom's Schaaren fand im Walde Rephaim statt. Unweit des Jabbok war die Stadt Argob, von welcher die Gegend den Namen חבל ארגוב erhalten hat. Es wird auch das Land Rephaim genannt. Folglich war dies Treffen auf dem Waldgebiete bei Argob nördlich vom Jabbok und unweit von Machanaim. Damit stimmt das Folgende vorzüglich. Nach dem Tode Absalom's und der Flucht seiner Schaar sandte Joab einen Aethioper, um David davon Kunde zu geben. Achimaaß drängte sich ebenfalls als Bote auf, nach Machanaim zu eilen, und er lief auf dem Wege des Khikhar (Sam. II, 18, 23): וירץ אחימעץ דרך הככר. Das Wort הככר ist eine Ellipse für ככר הירדן (Genesis 13, 12; 19, 17—25. 28—29; Deuteron. 31, 3), nämlich das Jordan-Ghor.[1]) Anstatt vom Waldgebirge Rephaim oder von Argob über Berge und Thäler zu laufen, was seinen Lauf verzögert hätte, stieg Achimaaß zur Jordan-Ebene hinab, lief auf ebenem Wege nach Machanaim und überholte so den Aethiopier, der zwar einen kürzeren, aber mühsameren Weg eingeschlagen hatte. Die Stadt Machanaim muß also unweit des Jabbok und des Jordan-Ghor gelegen haben. Daher konnten die Träger Abner's Leichnam in einer Nacht und einem Theil des folgenden Tages von Gibeon nach Machanaim bringen. Sie gingen zuerst an der westlichen Seite des Jordan die ganze Nacht, durchwateten eine Furth des Jordan, gingen dann an der östlichen Seite des Flusses (welche בתרון genannt wird) und kamen über den Jabbok setzend nach Machanaim (Sam. II, 2, 29). Der Weg beträgt kaum 8 Meilen, und die Nacht hat 12 Stunden.

Genau die Lage von Machanaim, unweit des Jordan und des Jabbok und unweit Ragib zu bestimmen, ist allerdings aus Mangel an weiteren Hilfsmitteln unmöglich. Raumer hatte eine Vermuthung, daß Machanaim in der Jordan-Aue gesucht werden müsse (Palästina, S. 244). In Berghaus' Karte dagegen ist Machanaim dicht am Jabbok auf die Gebirgshöhe eingetragen; das ist jedenfalls unrichtig (vergl. Ritter a. a. O., S. 1039); denn es muß in der Ebene gelegen haben, etwa südlicher und westlicher von dem Dorf und Wady Abu-Obeideh (Abeida) zum Andenken an den muhammedanischen Feldherrn Abu-Obeida, der hier 635 p. Chr. den Tod fand (Ritter, das., S. 1032). Die Gegend an der Nordseite des Jabbok (ez-Zerka) ist voller Trümmer, auch in der Ebene; da ließe sich vielleicht die Lage von Machanaim ermitteln. Keineswegs kann es mit Maneh identisch sein, das weit nordöstlich vom Jabbok in einer Gegend liegt, die schon zu Baschan gehört hat, während Machanaim noch zu Gilead gehörte.

Durch diese Auseinandersetzung läßt sich auch die Lage einer anderen viel gesuchteren Stadt jenseits des Jordan ermitteln. Ehe Jakob nach Machanaim kam, hatte er an einem Punkte eine ernste Unterredung mit seinem ihm nachsetzenden Schwiegervater Laban. Es war am Berge Gilead, wo ihn Laban eingeholt hatte (Genesis 31, 22—23). Der Platz war also im Norden von

[1]) Abgeschmackt ist Ewald's Erklärung von דרך הככר: nach Art der Läufer.

Machanaim, aber nicht zu weit davon entfernt; denn es heißt: nachdem Beide (Laban und Jakob) friedlich neben einander am Berge übernachtet hatten, sei der Letztere am darauffolgenden Tage in Machanaim eingetroffen (das. 31, 54); 32, 1—3). Vor der Versöhnung hatte jeder von ihnen an einem anderen Platze die Zelte aufgeschlagen (das. 31, 25). ויעקב תקע את אהלו בהר ולבן תקע את אהלו... בהר הגלעד. Diese Bezeichnung: Jakob hatte sein Zelt am Berge und Laban am Berge Gilead, ist unverständlich. Gab es denn da neben dem Gebirge Gilead noch ein anderes Gebirge in der Nähe? Offenbar setzt die schlechthinnige Bezeichnung בהר einen bestimmten, bekannten Berg voraus. Nun wird dieser Berg in V. 48—49 genannt: על כן קרא שמו גלעד והמצפה אשר אמר יצף ה'. Es wird damit der Ursprung der Benennung von Gilead und Mizpah erklärt. Das Eine bedeute: Steinhaufen, גלעד (oder aramäisch יגר שהדותא), weil Laban und seine Leute einen Steinhaufen zum Zeugniß zusammengetragen haben, und das Andere bedeute: Schauen, weil Gott auf das Bündniß schauen und den Uebertreter bestrafen möge. Es ist schon von Anderen darauf aufmerksam gemacht worden, daß auch die Steinsäule מצבה, welche Jakob zum Zeichen des Bündnisses aufgerichtet hatte (V. 45), auf מצפה anspielt, wegen der Klangähnlichkeit. Darum wird V. 52 wiederholt: עד הגל הזה ועד המצבה. Daraus geht mit Bestimmtheit hervor, daß in dieser Erzählung Gilead (Galed) und auch Mizpah eine Rolle spielten. Laban wird mit Galed (Gilead) und Jakob mit Mazebah, Mizpah, in Verbindung gebracht. Wenn es also heißt: Laban hatte sein Zelt am Berge Gilead und Jakob am Berge aufgeschlagen, so ist unter dem letzteren Mizpah zu verstehen, als wenn da stünde בהר המצפה. Die Scene zwischen Jakob und Laban spielte also bei Mizpah in Gilead oder kurz מצפה גלעד: Dieser Ort lag also nördlich vom Jabbok und Machanaim.

Sämmtliche topographischen Punkte, welche hebräisch מִצְפָּה oder מִצְפֶּה heißen, zeichnen sich dadurch aus, daß sie auf einer Höhe liegen und nach allen Seiten hin eine freie Aussicht gewähren. Es waren hohe Warten, von denen man den anrückenden Feind, von welcher Seite er auch kommen mochte, von ferne erblicken konnte, so Mizpeh oder Mizpah = Neby-Samwil nördlich von Jerusalem, wo Samuel Versammlung hielt und Saul gesalbt wurde, so am Hermon der hohe Punkt תחת חרמון בארץ המצפה (Jos. 11, 3); es ist die Bergwand am Fuße des Hermon, in der Tiefe Paneas, welche das. 8, בקעת מצפה מזרחה genannt wird. Um also die Lage von Mizpeh-Gilead zu finden, müssen wir nördlich vom Jabbok eine freie Berghöhe suchen. Vorausgeschickt muß werden, daß Jakob auf seiner Reise sich soviel wie möglich in der Ebene gehalten hat; denn mit Kindern und Vieh ist das Reisen über das Gebirge außerordentlich beschwerlich. Sobald er das Jordan-Ghor erreicht hatte, hat er sich wohl in demselben gehalten, so daß ihm das Gebirge Gilead östlich, der Jordan westlich war. Nun giebt es in der Nähe des Jordan und nördlich vom Jabbok nur einen einzigen Punkt, der verdiente, hohe Worte מצפה genannt zu werden; das ist das gegenwärtig bekannte Kastell Kalát Rubud oder er-Rubud (קלעה אל רבד), etwa 2 Stunden nordöstlich vom Jordan. Der Felsen bildet einen Pik des Gebirges Aǵlun, nicht weit von Wady Aǵlun. Man

sieht diese Felsenspitze weit und breit, selbst wenige Stunden von Jerusalem, 6—8 Meilen weit. Die Festung er-Rubud gleicht einer hohen Ritterburg. Von diesem hohen Punkte aus konnte Buckingham 15 Winkelmessungen vom Karmel im Norden bis zum todten Meere im Süden vornehmen (Ritter a. a. O. II. 1116). Wir dürfen also Mizpeh-Gilead ohne weiteres mit Kalat-er-Rubud identificiren. Die Festung liegt vom Jabbok oder der muthmaßlichen Lage Machanaim's etwa 2 Stunden in gerader Richtung. Jakob brauchte also mit Kindern und Heerden von hier aus bis zu Machanaim und dem Jabbok beinahe einen Tag. Nachdem er Laban verlassen, reiste er von Mizpeh bis Machanaim und übernachtete hier, um in der Nacht über den Jabbok an einer seichten Stelle zu setzen. Es ist kein Zweifel, daß der Erzähler dieses Stückes in Genesis Jakob und Laban in der Nähe dieses hohen Punktes מצפה zusammenkommen läßt.

Da dieses מצפה oder die hohe Warte von Kalat-er-Rubud nördlich vom Jabbok liegt, so gehörte es zu Halbmanasse. Hier war der Aufenthalt des manassitischen Richters Jephtah (Richter 11, 34), ויבא יפתח המצפה אל ביתו. Von hier aus durchzog er zuerst Gilead im Süden, d. h. das Gebiet des Stammes Gad, dann Manasse im Norden und Osten, um Schaaren zum Kriege gegen die Ammoniter zu werben, kehrte dann nach seiner Vaterstadt zurück, wo die Schaaren sich sammelten, und zog von hier aus gegen den Feind im Süden (das. V. 29). מצפה גלעד ist also identisch mit Kalat-er-Rubud. Es wird auch רמת המצפה genannt (Josua 13, 26), wo die Grenze des Gebietes von Gad angegeben ist: von Hesbon im Süden bis zu Ramath Mizpeh im Norden. Es führte auch den Namen רמת גלעד oder die hohe Feste Gilead's (Könige I, 4, 13). Der Landpfleger für Baschan, d. h. für Halbmanasse, wohnte in Ramoth-Gilead. Es kann daher unmöglich mit es-Salt identisch sein, mit dem es Burkhardt zuerst identificirt hat — wodurch diese Identification auf die Karten übergegangen ist. Winer (Art. Ramoth) hat diese Parallelisirung mit Recht angezweifelt. Jehu zog in kurzer Zeit in einem Ritt von Ramoth-Gilead nach Jesreel (Könige II, 9, 14—16). Wäre es es-Salt, so hätte er eine längere Zeit dazu gebraucht. Dieses liegt nämlich 8 Stunden südlich von er-Rubud in gerader Richtung. Eben weil die Feste er-Rubud oder רמות גלעד, מצפה גלעד, ראמת בגלעד, eine außerordentliche Wichtigkeit hatte und das Land beherrscht, so war es ein Zankapfel zwischen den Königen von Israel und den Aramäern. Die Forscher sind an der Orientirung über Ramath-Gilead irre geworden, weil es als gaditische Levitenstadt bezeichnet wird, also zu Gad gehört haben müsse. Allein im Buch der Könige wird es ausdrücklich als zu Manasse gehörig angegeben. Was folgt daraus? Nichts weiter, als daß Ramoth-Gilead als Grenzfeste bald zu Gad, bald zu Halbmanasse gehört hat, wie auch einige reubenitische Städte zu Gad gezählt werden (vergl. o. S. 79). Das Besitzgebiet der Nachbarstämme unterlag Fluktuationen. Man könnte zwar gegen die Bestimmung der nahen Lage von Machanaim und Ramoth-Gilead (er-Rubud) den Umstand geltend machen, daß dann zwei Amtsleute Salomo's dicht bei einander ihr Gebiet gehabt hätten (Könige II. 4, V. 13—14), was unannehmbar wäre. Allein es ist sogar noch ein dritter Amtmann für Gilead genannt (V. 19). Es könnte also sein, daß der

Amtmann von Machanaim das Gebiet der östlichen Jordan-Ebene vom Tiberias-See bis zum todten Meere, ein Anderer die Städte des Gebirges und der östlichen Ebene und ein Dritter die Landschaft Baschan verwaltet hatte; allein das Verzeichniß der Amtsleute ist nicht intakt auf uns gekommen; Josephus kennt Machanaim gar nicht als Sitz eines Amtmanns (vergl. o. S. 309 Anmerk.) Die Unrichtigkeit der Identificirung von Ramoth-Gilead mit es-Salt folgt übrigens auch daraus, daß es als nördliche Grenzstadt Gad's angegeben ist (Josua 13, 26), es-Salt aber in der Mitte des Gebietes Gad liegt[1]).

Was Baschan betrifft, so begann es gleich nördlich vom Jabbok und zwar von dem Gilead-Rücken nach Osten zu. Man muß sich nicht von der späteren Benennung Batanäa verleiten lassen, es in den Norden von Scheriat-Mandhur oder Hieromax zu verlegen. Der Name בשן, בתנייא, auch מתנן, *Βαταναία* wurde wie der von Galiläa zuerst auf einen engen Bezirk beschränkt und dann auf ein weit ausgedehntes Gebiet erweitert. Der Kreis Argob (Ragaba) im Anfang des G'ebel Aǵlun wird auch schon Baschan genannt: חבל ארגב אשר בבשן. Dichte Eichenwälder finden sich heute noch zwischen Aǵlun und Suf. Hier waren die אלוני בשן, hier hausten die Rinder von Baschan im Waldgebirge. Als Jaïr der Gileadite weitere Eroberungen machte und 60 feste Städte (חות יאיר) in der Basalt- und Lava-Gegend einnahm bis im Süden des Hauran (נבח=קנת. Kanwat, s. S. 415) wurde auch diese Strecke Basan genannt. Die Hauptstadt von Basan, so weit es im Besitz der Manassiten war, war nicht Edreï (Darat) im Norden und nicht Aschtarot (Bostra) im Nordost, sondern Golan, und wegen ihrer Wichtigkeit wurde die ganze Gegend Gaulanitis genannt. Ursprünglich waren also Batanäa, d. h. Basan, und Gaulanitis identisch. Dem Namen גולן scheint mir die jetzige arabische Benennung Aǵlun zu entsprechen. Man leitet dieselbe in der Regel von עגלון ab; aber es läßt sich nicht nachweisen, daß es jenseits eine Stadt Eglon gegeben hat. Wohl aber kann es von Golan abstammen, mit angefügtem Guttural. Es ist nicht selten, daß die Araber den ע-Laut an Städte-Namen affigiren. Aschkalon sprechen sie עשקלון aus, Jatir=יתיר lautet jetzt עתיר. Den Namen der Stadt עגלון im diesseitigen Palästina sprechen die Araber Aǵlan aus, nicht Aǵlun. Neben Aǵlun hat sich auch der Name Gelon für die Landschaft erhalten. Mit einem Worte, die ganze Gegend vom Jabbok nordostwärts bis zum Haurangebirge wurde erst allmälig Basan genannt.

[1]) Das zweimal in Hosea als Stadt genannte גלעד (6, 8; 12, 12) ist ohne Zweifel identisch mit מצפה (das. 5, 1) oder מצפה גלעד. Auf den Höhen Mizpeh und Thabor lauerten die Anwohner den Reisenden auf und legten ihnen Schlingen. Da man ohnehin Richter 12, 7 von Jephtah statt ויקבר בערי גלעד nach LXX *ἐν πόλει αὐτοῦ* lesen muß בעירו גלעד, so ergiebt sich daraus die Identität der Stadt Gilead mit der Stadt Mizpah; denn Jephtah's Wohnort war eben dieses. Eine und dieselbe Stadt führte demnach mehrere Namen.

13.

Die Eroberung der Burg Zion, das ursprüngliche Terrain Jerusalems und Bedeutung des Millô.

Die Einnahme der Burg Zion ist in so dunklen Worten erzählt, daß sie zu Mißverständnissen Anlaß gegeben hat. Glücklicherweise besitzen wir 2 Quellen darüber, im Buch Samuel (II, 5, 6—10) und Chronik (I, 11, 4—8). Durch Vergleichung beider kann daß Räthselhafte gelöst werden. Im Grunde ist es nur eine einzige Quelle, nur hat die Chronik Manches von dem ursprünglichen Texte treuer erhalten, was in Samuel vermißt wird. In der Chronik fehlt indeß Manches, was aus Samuel ergänzt werden kann. Die Parallelisirung beider Relationen veranschaulicht das Richtige und läßt die Lücken erkennen.

Chronik.	Samuel.
V. 4. וילך דוד . . . ירושלם היא יבוס ושם היבוסי ישבי הארץ.	V. 6. וילך דוד ואנשיו ירושלם אל היבוסי יושב הארץ ויאמר . . . לדוד לא תבא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא תבא הנה.
V. 5. ויאמרו יושבי יבוס לדוד . . . לא תבא הנה.	
וילכד דוד את מצדת ציון היא עיר דוד.	V. 7. וילכד דוד את מצדת ציון היא עיר דוד.
V. 6. ויאמר דוד . . . כל מכה יבוסי	V. 8. ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבסי ויגע בצנור ואת הפסחים ואת העורים שנאו נפש דוד . . . . על כן יאמרו עור ופסח לא יבא אל הבית.
. . . .	
בראשונה יהיה לראש ולשר.	
. . . .	. . . .
. . . .	
ויעל בראשונה יואב בן צרויה ויהי לראש.	
V. 7. וישב דוד במצד על כן קראו לו עיר דוד.	V. 9. וישב דוד במצדה ויקרא לה עיר דוד.
ויבן דוד העיר מן המלא ועד הסביב ויואב יחיה את שאר העיר.	ויבן דוד סביב מן המלא וביתה . . . .
	. . . .

Aus dieser Gegenüberstellung geht hervor, daß David zuerst friedlich mit den Jebusitern unterhandelt hat, ihm die Burg Zion einzuräumen. Darauf haben diese ihm eine spöttische Antwort gegeben (ויאמרו[1]) — voraussetzlich auf seine Drohung — er werde nicht eindringen können, es sei denn, daß er die Blinden und Lahmen beseitigt haben werde, d. h. auch diese würden im Stande sein, ihm die Eroberung streitig zu machen. (Vor הסירך muß עד ergänzt werden und das Wort לאמר giebt die Erklärung: Das will sagen (vergl. o. S. 290 Anm.). Im folgenden Vers wird erzählt, daß David die Burg trotzdem eingenommen hat, und Vers 8 (Chronik 6) giebt nachträglich an, auf welche Weise die schwer zugängliche Felsenfeste genommen wurde. David habe nämlich den Wetteifer seiner Helden herausgefordert: (צנור = טנרא, abgekürzt צור = טור bedeutet ursprünglich Fels, hier also Felsenspitze): Wer die Jebusiter schlagen, die Felsenspitze zuerst erreichen und die Blinden und Lahmen entfernen würde . . . soll Anführer oder Feldherr werden. (Hinter העורים muß יסיר ergänzt werden; שנאי נפש דוד ist, auch als ironische Wendung, noch ein Wenig

[1]) LXX haben in Samuel ἐῤῥέθη d. h. וַיֵּאָמֵר statt ויאמר.

dunkel) Zur faktischen Bestätigung des Nebenzuges von den Blinden und Lahmen wird das coursirende Sprichwort angeführt, wie öfter geschieht (Sam. I, 19, 24; 10, 12). Joab erstieg zuerst den Felsen (und wurde in Folge dessen Feldherr). Bis hierher ist alles bis auf eine Kleinigkeit verständlich. — Ewald's „Sturz vom tarpejischen Felsen" ist ein exegetischer Mißgriff.

Wichtiger ist der folgende Passus von dem ursprünglichen Anbau Jerusalem's. David bewohnte die Burgfeste Zion, und davon hat sie den Namen David's-Stadt erhalten. Er hatte hier einen Palast für sich erbaut aus Cedernholz, das ihm Hiram geliefert (Sam. II, 5, 11). Daß auch die Wohnungen für seine Gibborim auf dem Zion erbaut wurden, folgt aus der Erzählung von Bathseba und ihrem Gatten Urija, einem der Gibborim, daß David sie von seinem Palast aus baden gesehen hat (Sam. II, 11, 2). Urija's Haus muß also David's Palast nahe gewesen sein. Der Platz hieß noch später בית הגבורים (Nehemia 3, 16). Aber da Jerusalem Hauptstadt werden sollte oder wurde, eine zahlreiche Bevölkerung von Judäern nud Benjaminiten sich hier niederließ, so reichte der Zionberg nicht dafür aus. Es mußte ein neuer Stadttheil erbaut werden.

Doch ehe die Lage dieses Stadttheils erörtert wird, muß derVerstheil verstanden werden: ויואב יחיה את שאר העיר, der in der Griechischen Version fehlt, weil der Vertent ihn nicht verstanden hat. Daß Joab den übrign Theil der Stadt erbaut und gar „an Leute vermiethet" hat (Ewald), sagt der Wortlaut nicht. Denn יחיה ist nicht יבנה. Und warum sollte gerade Joab zum Bau-Entrepreneur gemacht worden sein? Die syrische Version hat dafür eine auffallende Uebersetzung: ויהב דוד ימינא לשרכא דבני אנשא דאית בקוריא, „David gab seine Rechte dem Rest der Leute, welche in den Städten waren" d. h. er machte Frieden mit ihnen, rottete sie nicht aus, ließ sie am Leben (יחיה hat auch diese Bedeutung „am Leben lassen:" Exodus 1, 17 — 18). Ohne näher darauf einzugehen, ob der Vertent hier eine andere L. A. vor sich hatte, oder den Verstheil aus richtigem Takt wiedergegeben hat, und ohne zu untersuchen, ob er דוד statt יואב gelesen hat, so kann doch daraus constatirt werden, daß die Bewohner von יבוס von David oder Joab nicht vertilgt wurden. Es folgt auch aus dem Factum daß Arawna, der Jebusiter, thatsächlich auf dem Hügel Morija gewohnt hat. Von ihm kaufte David den Hügel, worauf später der Tempel erbaut wurde. Arawaa war wohl nicht der einzige Jebusiter, der verschont worden war. David mußte ihnen also Heimathsrechte gewährt haben. Und das kann in dem Verse liegen: David oder Joab ließ den Rest der Stadt, d. h. der Einwohner, am Leben.

Ueber die ursprüngliche und mit der Zeit veränderte Gestaltung des Terrains von Jerusalem ist eine kaum zu überwältigende Literaturmasse vorhanden, die aber aus Mangel an bestimmten Anhaltspunkten keine Gewißheit gewährt. Die drei jüngst erschienenen englischen Schriften über Jerusalem tragen auch nicht viel zur Aufhellung des Dunkels bei. Die Eine ist betitelt: the recovery of Jerusalem, a narrative of exploration and discovery of the holy city and the holy land, by Capitain Wilson and Capitain Warren

1871. Die Andere: Jerusalem, the city of Herod and Saladin by Walter and E. H. Palmer 1871, und die dritte: Our work in Palestine, being an account of the different expeditions sent out to the holy Land by the Comittee of Palestine-Exploration-Fund since 1865, London 1873.

Der Streitpunkt zwischen Katholiken und Protestanten über die Lage der Grabeskirche in Jerusalem trägt noch mehr zur Verdunkelung bei. Steht die Grabeskirche wirklich über Jesu Grab, so muß dieser Stadttheil, der jetzt im Westen fast in der Mitte der Stadt liegt, früher außerhalb der Mauern gelegen haben, folglich kann der Haramsplatz nicht identisch mit dem Morija sein. Der Moscheenplatz ist also streitig und kann nicht als Ausgangspunkt genommen werden. Auch sonst läßt das gegenwärtige Jerusalem wenig von dem ursprünglichen Plane erkennen. Es ist alles verbaut, die Höhen sind abgetragen, die Thäler ausgefüllt. Wenn man nicht von sicheren Punkten ausgeht, kann sich der Streit bis in die Ewigkeit hinziehen. Sicher ist nur der Oelberg im Osten, ferner das Kidronthal, zwischen diesem und der Stadt, und endlich die Lage des Berges Zion im Südwesten, der noch jetzt die Stadt überragt. Sonst ist Alles zweifelhaft, wenn man nicht die ursprüngliche Lage einiger Stadttheile aus sicheren Ausgangspunkten ermitteln kann.

Sicher ist nächst dem Zionshügel die Quelle Siloa (שִׁלֹחַ) in Südostwinkel des Kidronthales. Sicher ist ferner das, was aus Josephus' Beschreibung von der Position Jerusalems zu seiner Zeit für die Lage der ältesten Zeit folgt. Denn wenn seine Angaben sonst auch nicht ganz zuverlässig sind, so kann doch die Richtigkeit seiner Beschreibung Jerusalems, worin er geboren und erzogen war und lange gelebt hat, nicht angezweifelt werden. Freilich müssen seine Benennungen geprüft und mit anderweitig bekannten Notizen verglichen werden. Seine Beschreibung lautet (jüd. Krieg V, 4, 1): Jerusalem ist erbaut auf zwei einander zugekehrten Hügeln (λόφοι), welche durch eine Schlucht oder Thal von einander getrennt sind. An dieses Thal (φάραγξ) grenzen die Häuser einander gegenüber (auf beiden Seiten). Der eine dieser Hügel umfaßt die Oberstadt (ἡ ἄνω πόλις), die um vieles höher und langgestreckter als der andere Hügel ist. Unter David hieß er die Burg (φρούριον), von uns wird er der obere Markt genannt (ἡ ἄνω ἀγορά). Der andere, Akra genannt, bildet die Unterstadt (ἡ κάτω πόλις) ist halbmondförmig oder auf beiden Seiten abschüssig (ἀμφίκυρτος). Diesem zweiten gegenüber (ἀντικρύ) war ein dritter Hügel, von Natur niedriger als die Akra und früher durch eine tiefe Schlucht getrennt. Die Hasmonäer haben aber, da sie die Stadt mit dem Tempel verbinden wollten, die Schlucht zugeschüttet und die Höhe der Akra niedriger gemacht, damit der Tempel darüber hinweg sichtbar werde. Dieses sogenannte Käsemacher-Thal oder die Schlucht (τυροποιῶν φάραγξ), welche die Oberstadt von der Unterstadt trennt, reicht bis Siloa. Im folgenden Kapitel spricht Josephus noch von einem Platz (χῶρος) Ophla genannt, welcher im Süden an den Tempel stieß. Dieselbe Beschaffenheit, wie zu Josephus' Zeit, muß Jerusalem auch zu David's Zeit gehabt haben, nämlich drei Hügel und die Fortsetzung des dritten, die Ophla.

Ueber den obern Markt herrscht kein Zweifel, das war der Zion. Er wird auch in der Mischnah so genannt שוק העליון (Tr. Schekalim VIII 1). Welche Bewandtniß hat es aber mit der Unterstadt, und warum wurde sie Akra genannt? Unter ἄκρα versteht man einen hohen dominirenden Hügel; aber Josephus giebt selbst an, die Akra sei niedriger als der die Oberstadt bildende Hügel gewesen. Zur Vermehrung der Dunkelheit identificirt noch das erste Makkabäerbuch die Davidsstadt mit der Akra. Hier liegt der Knäuel, an dessen Entwirrung so viele Forscher sich vergeblich abgemüht haben. Mir scheint, daß man zur Lösung der Frage von folgender Betrachtung ausgehen muß: Wie kam Josephus dazu die Unterstadt oder den niedrigeren Hügel Akra zu nennen oder ihn als die von den Einwohnern sogenannte Akra zu bezeichnen (ὁ καλούμενος Ἄκρα)? Akra ist ein griechisches Wort, und die Jerusalemer haben Hebräisch oder Aramäisch gesprochen. Offenbar hat er — da er sich überhaupt bei seiner Darstellung für Griechen der griechischen Version bedient hat — hebräische Benennugen gräcisirt. Nun giebt der griechische Vertent (Sam II. 5, 9) מן המלוא durch ἀπὸ τῆς ἄκρας wieder und eben so (König. 11, 27) ᾠκοδόμησε τὴν ἄκραν[1]). Die Unterstadt wurde hebräisch Millô (המלוא) genannt, das übersetzte Josephus für griechische Leser laut der griechischen Version mit Akra. Der Ursprung der Verirrungen und Verwirrung bezüglich der Akra liegt in Josephus' Unbeholfenheit.

Damit ist der Knäuel entwirrt; der nördlich vom Zion gelegene, durch ein Thal von ihm getrennte Hügel hieß Millô. Der Ursprung des Namens ist leicht zu ermitteln. Da er niedrig und leicht zugänglich war, so wurde er durch eine Einfassungsmauer befestigt. מלוא oder מלא Pl. מלואים bedeutet im Hebräischen „Einfassung" z. B. zu Edelsteinen, poetisch מלאת „Einfassung" der Augen (Hoheslied 5, 12). Den Namen hat dieser Hügel oder dieser Stadttheil erst erhalten, als Salomon eine Mauer ringsherum ziehen ließ. Zu David's Zeit hatte er wahrscheinlich noch keinen Namen, aber der später lebende Erzähler berichtet, David baute, oder fing an zu bauen den Stadttheil Millò nach innen מן המלוא וביתה d. h. denjenigen Theil, welcher dem Zion zugewendet ist. Erst unter Salomo wurde der Hügel von allen Seiten bebaut und mit einer Mauer umgeben. Dadurch sind sämmtliche Stellen, in denen המלוא vorkommt, erklärt, nur Chronik II. 32, 5 ויחזק את המלוא עיר דוד nicht. Da man aber überhaupt nicht המלוא עיר דוד in den status const. setzen kann, so muß man dafür lesen המלוא ואת עיר דוד. Chiskia ließ beide Hügel oder beide Stadttheile befestigen, Millò und Davidsstadt. In Könige II. 12, 22 בית מלא, da nicht המלוא steht, ist nicht von diesem Stadttheil, sondern von einem Personen-Namen die Rede, wie es LXX wiedergeben Μαλλώ. Μααλώ. Sämmtliche Hypothesen über dieses Wort sind damit widerlegt.

Jerusalem erhielt also dadurch, daß der dem Zion gegenüberliegende Hügel sich mit Häusern bedeckte, unter David und Salomo einen zweiten Stadttheil.

[1]) In Könige I. 9, 15 ist im Alexandriner Text, ואת המלוא wiedergegeben durch σὺν τὴν μελὼ καὶ τὴν ἄκραν. Das Erste gehört Aquila an, kenntlich an seiner Methode את mit σὺν zu übersetzen, und das zweite einem anderen Vertenten. Ebenso V. 24. σὺν τὴν μελώ.

Dieser erhielt auch den Namen משנה, zweite Stadt (bei der Erzählung von der Prophetin Hulda angeführt, Könige II. 22, 14; Chronik 34, 22 und Zephania 1, 10). Wo hat Salomo seinen großen Palast erbaut? Wo anders, als in der zweiten Stadt d. h. in Millô. Das folgt zunächst schon daraus, daß es keinen andern Stadttheil außer Zion gegeben hat, und noch dazu aus Könige I. 9, 24, wo es heißt: daß er seine Frau, Pharao's Tochter, ihren Palast beziehen ließ, als er Millô erbaut hatte. אז בת פרעה עלתה מעיר דוד אל ביתה אשר בנה לה שלמה אז בנה את המלוא. Man versteht erst dadurch, wozu der Bau des Millô hier erwähnt ist, eben weil der Palast für die Aegypterin darin erbaut war. Daß ihr Palast neben Salomo's stand, ist vorauszusetzen, folgt aber auch aus Könige das. 7, 8. Es folgt auch daraus, daß der Gatte der Prophetin Hulda, die in Mischneh wohnte, königlicher Kleiderbenäher war אשר על המלתחה, also in der Nähe des Palastes wohnte.

Die drei Hügel Jerusalems, von welchen Josephus in der nachexilischen Zeit spricht, finden sich also auch, wie vorauszusetzen ist, in der vorexilischen Zeit, nämlich Zion, Millô und Morija. Da der Letzte in der nachsalomonischen Zeit stets הר בית ה׳ oder הר הקדש, der Tempelberg genannt wird, so kann sich (Jesaia 10, 32) ינפף ידו הר בת ציון גבעת ירושלם nur auf den Zion und den zweiten Hügel Millô beziehen. So lange der Tempel nicht erbaut war, wohnten die aus Zion verdrängten Jebusiter auf Morija, es war ein entfernt liegender Punkt. Sobald aber Salomo den Tempelbau unternahm, mußten diese von da weichen; es wird sich zeigen, wohin sie verwiesen wurden. Da zwischen Morija und Millô (Unterstadt) eine Schlucht oder ein Thal war, so mußte, als der Tempel erbaut wurde, eine Brücke darüber geschlagen werden, welche von dem königlichen Palaste nach Osten zum Tempel führte. Diese Brücke und die voraussetzliche Tiefe wird ebenfalls erwähnt. Salomo machte einen Steg aus Sandelholz zum Palast und Tempel (Chronik II. 9, 11): ויעש המלך את עצי אלגומים מסלות לבית ה׳ ולבית המלך. In der Parallelstelle König I. 10, 12 steht מסעד für מסלות, was gar keinen Sinn giebt. Das war der prachtvolle Stufengang, (עליה oder עלה[1]), den die Königin von Saba bei ihrer Anwesenheit bewunderte.

Nur wer über Jerusalems Lage aus Plänen und Büchern schreibt, ohne es gesehen zu haben, kann die Behauptung aufstellen, Salomo's Palast sei auf Ophla erbaut, und von diesem Platze aus sei ein Stufengang zum Tempel angelegt gewesen. Die Ophla, wie Josephus zwei mal angiebt (a. a. O. u. V. 6, 1), war südlich vom Tempelberge gelegen, bildete nur die allmälige südliche Abflachung des Morija, ist noch jetzt nicht bebaut, liegt daher außerhalb der Einfassungsmauer und ist in der Mitte kaum 300 Fuß breit, noch schmäler im Süden, wo sie zur Siloa-Quelle abfällt. Zwischen der Ophla und der ehemaligen Tempelarea — mag diese mit dem Platz des Haram sich decken oder mehr nördlich oder mehr südlich davon gelegen haben, — ist keine Vertiefung zu

[1]) Schon die älteren jüdischen Commentatoren wie Raschi erklären עלתו אשר יעלה בית ה׳ König I. 10, 5. Parallelst. Chronik II. 9, 4 (עליתו) als Stufengang, wie es auch nicht anders verstanden werden kann.

bemerken, daß ein Steg darüber hätte angelegt werden müssen. Mit Rech bemerkt Robinson (Palästina II, S. 742): „Weder jetzt noch ehemals war der schmale Rücken von Ophel südlich von der großen Moschee von Morija durch ein Thal getrennt.“ Die Ophla war vielmehr das gemeine Quartier, wo die Tempelsklaven, die Nethinim, wohnten (Nehemia 3, 26; 11, 21[1]). Auf der Ophla wohnten auch die Salbenhändler (das. V. 31: עד בית הנתינים והרכלים), eine wenig geachtete Menschenklasse zu jener Zeit. Als David vor Absalom fliehen mußte und von Zion aus ostwärts zog, machte er an einem Punkte Halt, um sein Gefolge an sich vorüber ziehen zu lassen, noch ehe er das Thal Kidron erreichte. Dieser Punkt wird durch ein unverständliches Wort bezeichnet: ויעמדו בית המרחק (Sam. II. 15, 17). Es kann nur dann einen Sinn geben, wenn man dafür liest: בית המרקח oder בית הרקחים, Platz der Salbenhändler, wie בית הרכלים. Wenn David zwischen Zion und Kidron Halt machte, kann es nur auf der Ophla geschehen sein. Zu David's Zeit haben also bereits Salbenhändler sich in Jerusalem eingefunden und sich auf dem Rücken der Ophla angesiedelt. Später als der Tempel erbaut war, wies Salomo den Gibeoniten daselbst Wohnplätze an, wahrscheinlich auch den Jebusitern, welche früher auf Morija wohnten und ihn wegen des Tempelbaues räumen mußten.

Die Benennung Käsemacherthal (τυροποιῶν φάραγξ), die nur bei Josephus vorkommt, und wofür es weiter keinen Beleg giebt, ist sehr auffallend. Es muß auf einem Schnitzer beruhen, wie Akra für מלוא und wie Neustadt (בית חדתא) für Βεζεθά = ביציתא. Gegenwärtig bemerkt man nur noch außerhalb der Einfassungsmauer zwischen dem Zionsberg und der Fortsetzung der Haram-Area, also der Ophla, allenfalls noch innerhalb der Mauer im Südwesten des Judenquartieres eine Vertiefung, die bis zur Siloa-Quelle geht. Wie Josephus angiebt, trennte diese Vertiefung nicht nur die Oberstadt (Zion) von der Ophla. sondern auch jene von der Akra d. h. von dem Millo, dem zweiten Stadttheil Diese Vertiefung muß sich also zuerst von West nach Ost und dann von Nord nach Süd geschlängelt haben. Sollte in der biblischen Literatur gar nichts davon erwähnt sein? In Zephanja 1, 10 werden mehrere Stadttheile Jerusalems genannt, über welche Wehe gerufen wird. 1) Zuerst שער הדגים, das war der weite Platz, nordwestlich von Zion, wo die von der Meeresgegend importirten Fische feil geboten wurden (Nehemia 13, 16); der Platz entspricht dem Eingange zu Jerusalem beim Jaffa-Thor. 2) המשנה[2]) das war, wie wir gesehen haben, der zweite Stadttheil, das Millô; 3) הגבעות kann sich nur auf Zion beziehen. 4) מכתש. Daß dieses Wort einen Punkt in Jerusalem bedeuten muß, haben die alten Commentatoren geahnt. Raschi erklärt מקום עמק בירושלם, das Targum nimmt eine Anspielung auf den Kidron an. Allein dieser ist nicht Mörser- oder Kessel-förmig. Vergegenwärtigt man sich, daß an einem gemein-

[1]) Die Worte המגדל היוצא Chronik das. mit V. 26 verglichen, haben den Schein erweckt, als wenn der obere Königspalast auf dem Terrain der Nethinim gestanden hätte. Es läßt vielmehr eine Lücke vermuthen, wie weit diese gebaut haben. Dieser hohe Thurm, welcher vom oberen Königspalaste ausging, erinnert an Josephus' Angabe, daß im Osten des Hügels Akra ein hoher Punkt war, welcher den Anblick des Tempels verdeckte, weshalb die Hasmonäer ihn haben abtragen lassen.

[2]) Das sogenannte Targum Jonathan erklärt das Wort durch עפלא, was aber falsch ist.

samen Punkte, wo der Zion von Nord-Ost, der Akra-Hügel im Süden und der Morija im Nordwest zusammentreffend sich abgestuft und das sog. Käsemacherthal von drei Seiten umgeben haben, so muß diese Tiefe sich wie ein Mörser ausgenommen haben. Es scheint der Punkt gewesen zu sein, wo in der nacherilischen Zeit eine Brücke die Abendseite des äußersten Tempels mit der Oberstadt (Zion) verband, und wo der Xystus, ein bedeckter Säulengang, erbaut war (Josephus, jüd. Krieg I. 7, 2; II. 16, 3; VI. 6, 2; VI. 8, 1; Alterth. XII. 4, 2). Hier an dem Vereinigungspunkt der drei Stadttheile, des Zion, des Millô, und des, ein besonderes Quartier bildenden Tempels, war wahrscheinlich ein Bazar, wo Phönicier oder Kaufleute ihre Waaren feil boten. Dann ist der Ausspruch des Propheten vollständig verständlich. „Klaget, ihr Bewohner des Mörsers, denn vernichtet wird das Krämervolk (עם כנען), vernichtet alle Silberbarren."

Durch dieses aus sicheren Prämissen gewonnene Resultat, daß nämlich, was sich eigentlich von selbst versteht, aus den drei Hügeln in der vorerilischen, wie in der nacherilischen Zeit sich drei Stadttheile gebildet haben, daß der Ophel nur eine Fortsetzung des Morija und Quartier des gemeinen Volkes war, und daß der Salomonische Palast auf dem Millô oder der Unterstadt = Akra erbaut war, lassen sich manche Dunkelheiten in der alten Topographie Jerusalems aufhellen. Die Lage der verschiedenen Thore und der Teiche, namentlich des sog. Hiskija-Teiches kann dadurch leicht ermittelt werden. Doch würde die Untersuchung hier zu weit führen. — Daß übrigens David schon begonnen hat, Jerusalem zu befestigen, folgt aus einigen Andeutungen: König I. 11, 27 heißt es von Salomo סגר את פרץ עיר דוד. Das Wort פרץ „Bresche" setzt voraus, daß eine Mauer vorhanden war, welche einen Durchbruch erlitten hatte. Diesen Schaden, der vielleicht durch einen schwachen Unterbau entstanden war, hat Salomo ausbessern lassen. Dann heißt es Samuel II. 5, 11: Hiram habe David zugeschickt nebst Zimmerleuten auch חרשי אבן קיר. Das kann nur Festungsbauer bedeuten. Denn da David's Palast nur aus Cedern erbaut war (das. 7, 2) so brauchte er keine Steinmetzen oder Maurer dazu. Diese Maurer, welche Hiram David zugeschickt hat, müssen also die Befestigung Jerusalems zu David's Zeit ausgeführt haben.

14.

Die Schlacht bei Baal-Perazim.

Unter den Heldenthaten, welche im Nachtrag zu Samuel erzählt werden, wird das Wagniß der drei ersten Gibborim, Jaschobeam, Eleasar und Schama (vergl. o. S. 425) hervorgehoben, daß sie nämlich inmitten des Lagers der Philister bei Bethlehem auf David's Wunsch Wasser aus der dortigen Cisterne geschöpft und es ihm zur Höhle Adullam gebracht haben. Man weiß nicht recht, in welche Zeit man dieses Heldenstück setzen soll. Die Erwähnung der Höhle Adullam erinnert an David's Aufenthalt daselbst nach der Flucht aus

dem Philisterlande (Sam. I, 22, 1—2). Aber damals sammelte sich erst eine Schaar um ihn, die Gibborim existirten noch nicht, sie sollten sich erst erproben. Auch hatte David damals keineswegs einen Kampf gegen die Philister zu bestehen. Die Erwähnung des Thales Rephaim, wo die Philister lagerten, erinnert aber an David's erste Fehde gegen dieselben, als er bereits Jerusalem erobert hatte (das. II, 5, 17—18). Darauf führen auch die Einzelheiten. Vergleichen wir beide Erzählungen mit einander, so läßt sich daraus der Umfang der ersten Fehde gegen die Philister, seitdem David König geworden war, genau ermessen.

Die letzte Stelle lautet: Als nun die Philister hörten, daß David zum Könige gesalbt war, zogen sie hinauf, David zu suchen, und David ging hinab. Wohin? Hier ist eine unbestimmte Localität angegeben. וירד . . . אל המצודה. Dann heißt es, die Philister breiteten sich aus im Thal Rephaim, וינטשו בעמק רפאים. Das Thal Rephaim dehnt sich vom Südwesten Jerusalems bis in die Nähe von Bethlehem aus. Ganz dasselbe kommt in der zweiten Relation vor (Sam. II, 23, 13—14), ומחנה[1] פלשתים חנה בעמק רפאים ודוד אז במצודה ומצב פלשתים אז בית לחם. Also die Philister lagerten im Thal Rephaim, ein Posten derselben war in Bethlehem, David aber war in מצודה. Was dieses bedeutet, erfahren wir aus der ersten Hälfte, das. 23, 13: וירדו שלשה מן השלשים ראש ויבאו אל קציר אל דוד אל מערת עדלם. In der Chronik lautet die Fassung: וירדו שלשה מן השלשים ראש על הצר אל דוד אל מערת עדלם. Die L.-A. ירד על הצר „auf den Felsen hinuntergehen, hat eben so wenig Sinn, wie ויבאו אל קציר, „zur Ernte zu David kommen." Da im folgenden V. von מצודה die Rede ist, so bietet sich von selbst die Correctur an. ויבאו (וירדו oder) אל המצד (מצודה) אל דוד: „Sie kamen zu David zur Mezuda d. h. zur Höhle Adullam. מצד oder מצודה bedeutet einen Zufluchtsort, gleichviel ob auf einem Felsen oder in einer Höhle. Wenn es in der ersten Erzählung heißt, David ging bei der Nachricht von dem Anrücken der Feinde gegen Jerusalem zur מצודה, so ist dieses in der zweiten Relation näher bestimmt, nämlich אל המצודה = אל מערת עדלם, „zum Zufluchtsort der Höhle Adullam." Er hatte das eben eroberte, noch nicht befestigte Jebus aufgegeben und zog sich mit seiner Mannschaft nach der Höhle Adullam zurück, die Philister breiteten sich im Thal Rephaim aus und hatten ihren Posten in Bethlehem. Beide Relationen stimmen daher auf's Genaueste in den Lokalitäten mit einander überein. Der Anhang will nur den Zwischenfall von der Heldenthat der drei Gibborim, die zusammenhängende Relation dagegen den Ausgang des Sieges erzählen. Diese Heldenthat der drei Gibborim hat also nicht im Beginn von David's Laufbahn, sondern später, nach der Eroberung von Jebus stattgefunden.

Aus jener Nachricht geht hervor, daß der Sieg nicht leicht war, indem die Philister einige Zeit nicht nur die neue Hauptstadt blokirt hielten, sondern sich bis Bethlehem detachirten. David war genöthigt, Jerusalem aufzugeben und den Rückzug bis Adullam anzutreten. Die Lage Adullams ist noch nicht genau ermittelt. Van de Velde identificirt damit das Dorf Deïr-Dubban, weil sich dabei ein Labyrinth von gewölbten Grottenkammern in Felsen findet

[1] מחנה ist die richtige L.-A. in der Chronik statt חית in Samuel.

(10—60 Fuß Höhe und 20—80 Fuß Durchmesser), und weil dieses in der „Niederung“ liegt, was von Adullam in Josua angegeben ist (vergl. van de Velde, Reisen durch Syrien und Palästina II, 162 fg.). Allein es stimmt nicht mit der Angabe Eusebius', daß noch zu seiner Zeit ein großes Dorf Adullam 10 römische Meilen = 2 Meilen östlich von Eleutheropolis (Beit-G'ibrin) lag, während Deïr-Dubban nur 1 Meile nördlich von Beit-G'ibrin liegt. Große Höhlen finden sich auch in Summil südwestlich und in Dhikkerin südlich von Deïr-Dubban. Vogel, der nur aus Büchern Hypothesen aufstellt, verlegt Adullam gar nach Osten (Delitzsch- und Guerike, Zeitschrift für lutherische Theol. 1873, S. 1 fg., von Gilgal bis Aseka und Makeda), was gewiß falsch ist.

Von Adullam aus, wo sich nach und nach viel Mannschaft vom Stamme Juda und Benjamin zu David eingefunden haben mag, rückte er gegen die Philister vor und besiegte sie bei Baal-Perazim, das noch weniger bekannt ist. Auf diese Schlacht spielt Jesaia an, כהר פרצים (28, 11).

15.

Die Eroberung der philistäischen Hauptstadt Gath durch David.

Nachdem David mindestens zwei Defensivkriege gegen die Philister geführt hatte, ging er zur Offensive über und nahm Gath ein. Diese Thatsache ist ausdrücklich bezeugt (Chronik I, 18, 1) ויהי אחרי כן ויך דויד את פלשתים ויקח גת ובנתיה מיד פלשתים. In Samuel (II, 8, 1) kommt dieselbe Relation vor, und sie ist für den Verfasser der Chronik Quelle gewesen. Hier heißt es zwar dafür ויקח . . . את מתג האמה, aber es drängt sich von selbst auf, daß man dafür גת ובנתיה substituiren muß. Daß vor Gath viele Fehden zwischen David's Helden und den Rephaiten stattgefunden haben, geht aus dem echt historischen Nachtrag (Sam. II, 21, 15—22) hervor. Hier werden vier Zweikämpfe geschildert während des Krieges mit den Philistern, ויהי עוד מלחמה לפלשתים את ישראל. Diese vier Zweikämpfe fanden sämmtlich vor Gath statt; denn bei dem Letzten heißt es ausdrücklich (V. 20) ויהי עוד מלחמה בגת; daraus folgt, daß auch die Ersteren vor derselben Stadt stattgefunden haben. Wenn daselbst einmal (V. 16) בנב und zweimal בגב (V. 18—19) steht, so muß man selbstverständlich dafür lesen: בגת. In Vers 18 hat der griechische Vertent ausdrücklich Γέθ und ebenso der syrische בגת. In der Parallelstelle der Chronik, wo dasselbe erzählt wird, fehlt der erste Zweikampf und beim zweiten (I, 20, 4) steht בגזר, beim Syrer בגאזא; auch dafür muß בגת substituirt werden. Kurz die Einnahme von Gath ist eine beurkundete Thatsache. Aus einer Erzählung (Könige I, 2. 30 fg.) geht zwar hervor, daß Gath noch unter Salomo Residenz des philistäischen Königs war. Aber das spricht nicht gegen die Thatsache. Das Philisterland blieb bis zum Untergang des judäischen Reiches ein eigenes Land, und ist in der vorexilischen Zeit nicht ein einziges Mal in Judäa einverleibt worden). Als ein eigenes Land mußte es auch eine Hauptstadt haben; David muß also

Gath, nachdem er es erobert hatte, wieder abgetreten haben, wie er die Hauptstadt der Ammoniter nach deren Einnahme wieder ihrem Könige überließ. — Die Lage von Gath ist auch noch nicht ermittelt.

16.

Die Bedeutung der Aemter Sopher und Maskhhir.

Die Methode, gleichklingende hebräische Wörter von grundverschiedener Bedeutung unter einen Hut zu bringen, eine gleichklingende arabische oder aramäische Wurzel per fas et nefas zur Vergleichung aufzustellen und daraus die Grundbedeutung abzuleiten, hat zu vielen Irrthümern geführt. Es ist hier der Ort nicht, nachzuweisen, wie ein Theil der etymologischen Operationen in der hebräischen Lexicographie auf Verkennung beruht, daß die Entfaltung der Bedeutung der Wörter nicht genetisch verfolgt wurde. Hier soll nur die Ableitung und Bedeutung von סֹפֵר und מַזְכִּיר entwickelt werden, mit welchen an dem israelitischen Hofe von David an Beamte benannt werden.

Bei סֹפֵר wird in den Etymologicis vorausgeschickt, daß der Namen ספר im Aramäischen, Neuhebräischen und allenfalls auch im Arabischen abschaben und scheeren bedeutet, ספר ein „Scheerer“ und מספרים „Scheere,“ ferner bedeutet ספר Meeresküste und Grenze. Aber damit ist nichts anzufangen, und es reicht nicht aus, das hebräische Verbum סָפַר „zählen“ und סִפֵּר „erzählen“ zu erklären. Da wird eine unbegründete Urbedeutung „eingraben, einschneiden“ aufgestellt und die arabische Analogie herbeigezogen, daß ausnahmsweise ספר auch „ein Buch schreiben“ bedeute. Damit ist der etymologische Ausbau fertig. Uebersehen wird, daß die Wurzel ספר im Arabischen sehr viele und die allerverschiedensten Bedeutungen involvirt, und daß es meistens eine „Reise machen“ und dem „Kameel einen“ Maulkorb anlegen, bedeutet. Da im Arabischen ספר auch ein großes Buch bedeutet und zwar ganz besonders der Pentateuch, so hätten die Etymologisten daran erkennen sollen, daß diese seltenere Bedeutung des Substantivum (und auch des Verbum ספר „ein Buch schreiben“) erst durch judäischen Einfluß in das Arabische eingedrungen sein kann.

Geht man davon aus, daß ספר im Hebräischen ursprünglich „Schreiber“ und als Hofamt „Kanzler“ bedeute, so wird damit ein culturhistorisches Moment vorausgesetzt, das erst nachgewiesen werden muß, nämlich, daß an den israelitischen Höfen von David an die Tagesbegebenheiten aufgeschrieben und aufgezeichnet worden seien. Sieht man aber von den schillernden Analogien ab und sucht die Bedeutung auf, welche das Wort im Hebräischen vorherrschend hat, so kommt man zu einem anderen Resultat. Zugegeben wird wohl werden, daß die Participalform סֹפֵר jüngern Ursprung ist, als die Verbalformen.

Nun bedeutet, wie schon gesagt, ספר im Hebräischen nichts Anderes als „zählen“ und im Piel „erzählen,“ d. h. die Vorgänge der Reihe nach „aufzählen“ (Josua 2, 23) ויספרו לו את כל המצאות אותם; (Könige II, 8, 4), ספרה

נא לי את כל הגדלות אשר עשה אלישע. Es involvirt auch die Bedeutung, eine wohlgesetzte Erzählung von dem Werthe einer Person geben, gewissermaßen das Epos eines Lebenden auseinandersetzen, daher loben, rühmen, preisen: davon ספר גבור, ferner ספר תהלות, auch מעשים und נפלאות. In סֹפֵר kann also nur die Bedeutung „Zähler" liegen, Einer, welcher zählt. Gezählt wurde die Mannschaft, welche zum Kriege ausgehoben wurde, 1000 aus einem Stamm oder 1000 aus einer größeren und 100 aus einer kleineren Stadt (Amos 5, 3). ספר hat ungefährt die Bedeutung wie das griechische *καταλέγειν ϛρατιώτας*, Soldaten ausheben, weil die ausgehobenen Krieger in eine Liste eingetragen wurden. Derjenige welcher dieses Geschäft verrichtete, hieß סֹפֵר, gleich *καταλογεύς*, der eine Liste anlegt. So wie der Katalogeus eine Liste der Gezählten, *κατάλογος*, anfertigte, ebenso der סֹפֵר ein סֵפֶר „Liste". — ספר[1]) ist also ursprünglich nichts Anderes als eine Zählungs-Liste, eine lange Rolle Papyrus, worin die Ausgehobenen eingezeichnet waren. Der ספר hatte also nur ein militärisches Amt, was auch deutlich hervorgeht aus Jeremia 52, 25; Könige II, 25, 19, הספר שר הצבא המצבא את עם הארץ. Er führte einen Stab zur Züchtigung bei sich (Richter 5, 14), משכים בשבט ספר. Der ספר המלך oder ספר למלך war also nur ein militärischer Beamter. Erst später wurde סֹפֵר der Schreiber überhaupt genannt, weil das Amt desselben es mit sich brachte zu schreiben, und סֵפֶר erhielt die Bedeutung „Rolle". ספר כריתות und ספר המקנה vergl. auch Numeri 5, 23. Als ספר die Bedeutung eines größeren Volumens erhielt, gebrauchte man für eine kleine Rolle den Ausdruck מגלת ספר, und erst als ספר noch dazu die Bedeutung „Buch" und zwar ספר התורה „Gesetzbuch" erhalten hat, war der ספר, der Buchkundige, identisch mit מבין. Man muß also namentlich bei der Bedeutung des Wortes ספר die vorexilische von der nachexilischen Zeit auseinanderhalten. — David war der erste, welcher das Sopher-Amt eingeführt hat, da er in Folge der häufigen Kriege die Uebersicht über die Disponibilität der Truppen haben mußte. Der Erste, der dieses Amt bekleidete, war שריה oder שישא (ש״א). Seine Söhne erbten dieses Amt unter Salomo (Könige I, 4, 3). Unter Jojakim waren gar zwei Zählmeister (Jeremia 36, 10—12). Der Letzte dieses Amtes wird wohl Jonathan gewesen sein unter Zedekia (das. 37, 15 fg).

Ebenso wenig richtig ist es, den Hofbeamten מזכיר ohne Weiteres zum Hofhistoriographen, Reichsanalisten zu machen, cujus erat, res gestas regis et historiam imperii conscribere. Wenn auch bei den Persern ein Beamter mit einer solchen Funktion betraut gewesen ist, so kam es doch bei den älteren Aegyptern nicht vor, regelmäßige Jahrbücher zu schreiben. Daher ist die ägyp-

[1]) Sonderbar ist es, daß sämmtliche Orientalisten und Archäologen die Stadt Debir in Südjudäa, weil sie auch קרית ספר hieß, als Buchstadt erklären und daraus Schlüsse für den Stand der Cultur ziehen. Es ist ganz unmöglich, daß diese Stadt vom Buche ihren Namen erhalten haben soll. In so alter Zeit gab es keine Bücher, und wenn auch einige Phönicier in Sidon, Tyrus, Byblus schreiben konnten, so verstanden es noch nicht die Kanaaniter im Süden. Wer will die Etymologien so alter Städtenamen erklären, und wer kann behaupten, daß die L.-A. richtig ist, da einmal dafür קרית סנה steht? Aber selbst, wenn ספר die correkte L.-A. ist, so hat ספר auch andere Bedeutungen, und man ist nicht berechtigt, Debir die Buchstadt zu nennen.

tische Geschichte bei der Masse von Denkmälern und pompösen Inschriften so arm an echt geschichtlichen Aufzeichnungen. Um den Maskhir zu erklären, müssen wir von hebräischen Analogien ausgehen. Es hat ein ספר זכרון, eine „Rolle der Erinnerung“ gegeben, worin die Würdigen und Verdienstvollen aufgezeichnet wurden (Maleachi 3, 16). Andererseits ist angedeutet, daß die Namen der Feinde ebenfalls in eine Rolle zur Erinnerung eingetragen wurden. Also Verdienste und Vergehungen wurden aufgezeichnet (vergl. Jesia 4, 3: כל הכתוב לחיים, Ps. 113, 16: ועל ספרך כלם יכתבו). Hatte sich ein Würdiger, dessen Namen bereits eingetragen war, vergangen, so wurde er aus dem Buche oder der Rolle ausgelöscht. Daher der Ausdruck מחה מספר, (Exodus 32, 32 fg., Ps. 69, 29); Jemanden ausstreichen aus dem Buche oder seine Verdienste ausstreichen: מחה חסדי (Nehemia 13, 14). Auch Vergehungen wurden ausgelöscht, wenn dem Frevler Amnestie ertheilt wurde; daher der Ausdruck מחה עון, פשע, חטא. Am wichtigsten war es selbstverständlich, die Namen derer aufzeichnen zu lassen, welche sich irgend etwas gegen die Könige hatten zu Schulden kommen lassen; ihre Vergehungen waren genau verzeichnet, um gelegentlich in Erinnerung gebracht zu werden. Eine stehende Bezeichnung dafür war הזכיר עון, „die Schuld in Erinnerung zu bringen“ (Könige I 17, 18; Ezech. 29, 16), und noch bezeichnender הזכיר עון להתפש, „das Vergehen in Erinnerung zu bringen, um festgehalten, bestraft zu werden“ (das. 21, 28). Dazu war nun der מזכיר bestellt. Sein Geschäft war, über die Freunde und Feinde des Königs Buch zu führen, einerseits die Verdienste um den König und andererseits die Majestätsbeleidigungen, die nicht sofort bestraft werden konnten, aufzuzeichnen, die Namen gelegentlich (עת פקדה) in Erinnerung zu bringen. Das Amt hing mit dem Königthum, oder mit dem persönlichen Regiment zusammen. Das Verzeichniß der Helden David's (o. S. 419 fg.) hat wahrscheinlich der מזכיר aufgezeichnet und ebenso die Nachricht von den Zweikämpfen, welche als Nachtrag zu Sam. II, 21, 15 fg. erhalten ist. Ebenso war wohl das Verzeichniß von Salomo's Amtsleuten (Könige I, 4, 8 fg.) von dem „Erinnerer“ aufgezeichnet. Aus solchen Verzeichnissen mag dann ein Theil der Tagebücher דברי הימים entstanden sein, die doch wohl existirt haben müssen, obwohl es auffallend bleibt, daß solche erst von Rehabeam erwähnt werden und nicht schon aus der Zeit Salomo's.

17.

Die Lage von Geschur.

Bei dem Worte Geschur findet man in den hebräischen Lexica und in den biblischen Realwörterbüchern angegeben, daß es dreierlei Lokalitäten oder Distrikte dieses Namens gegeben habe. Das eine Geschur habe in der Gegend von Basan gelegen, das andere in Aram und allenfalls auch ein drittes in Palästina in der Nachbarschaft des Philisterlandes. Der Name גשור wird dann vom Stamme גשר abgeleitet, welches „Brücke“ bedeutet, weil das Land an der Jor-

danbrücke im Oberlauf des Flusses gelegen haben soll. Demzufolge wird angenommen, daß Maacha, die Tochter Talmaï's, Königs von Geschur, die David geheirathet hat, aus dem aramäischen Geschur stammte und selbstverständlich, daß Absalom, der Sohn dieser Maacha, sich nach der Ermordung Amaon's aus Furcht vor dem Zorn seines Vaters zu seinem Großvater in dieselbe Gegend geflüchtet habe Aber gegen diese Annahme sprechen die Thatsachen laut und entschieden.

Bei welchem Zusammentreffen sollte David Bekanntschaft mit dem König des im äußersten Norden oder Nordosten von Palästina gelegenen Geschur gemacht haben, daß dieser ihm seine Tochter zur Frau gegeben hat? David hat Maacha geheirathet, als er bloß König von Juda war und noch in Hebron weilte. In dieser Zeit hat er sich nur im Süden Palästina's bewegt und war noch nicht so angesehen, daß ihm ein König aus weiter Ferne seine Tochter zur Frau zugeschickt haben sollte. Ferner ist es nicht denkbar, daß Absalom so weit nach Norden geflohen sein sollte, um Schutz bei seinem Großvater mütterlicherseits zu suchen. Aber auch dieses zugegeben, wie konnte Joab ihn persönlich aufsuchen und mit ihm verhandeln, an den Hof seines Vaters zurückzukehren? Es heißt nämlich (Sam. II 14, 23): „Joab machte sich auf, ging nach Geschur und brachte Absalom nach Jerusalem.“ Von Jerusalem bis nach der Gegend des östlichen Hermon-Gebirges oder Arams ist eine weite Reise von mehreren Tagen Die Hauptschwierigkeit liegt aber in Folgendem: Aus der Relation von Absalom's Unthat geht mit Entschiedenheit hervor, daß David im Sinn hatte, gegen seinen Sohn, als er noch in Geschur weilte, kriegerisch vorzugehen. Die Verse ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום כי נחם על אמנון כי מת וידע יואב . . . . כי לב המלך על אבשלום (Sam. II, 13, 39; 14, 1) sagen es geradezu aus, daß David einen Kriegszug gegen Absalom plante. Zu ותכל muß man ergänzen נפש und vokalisiren וַתְּכַל, „es sehnte sich David gegen Absalom zu ziehen,“ was eben כלה נפש bedeutet. So hat es auch das Targum verstanden, וחמידת נפשא דדוד למיפק על אבשלום. Das Targum hat noch dazu correkter die Präposition על אבשלום „gegen Absalom“ statt אל. Diejenigen, welche zu ותכל ergänzen חמת „David's Zorn habe aufgehört“ verstehen nur oberflächlich Hebräisch und haben Vers 14, 1 nicht in's Auge gefaßt, der doch ausdrücklich hinzufügt: Joab habe erfahren, daß der Sinn des Königs gegen Absalom eingenommen sei. Hatte nun David die Absicht, gegen Absalom zu Felde zu ziehen (לצאת) und zwar nach Geschur, so muß dieses Land in seiner Nähe gelegen haben. Denn einen Zug nach Aram hätte David nicht so leicht planen können; dazu gehörte eine größere Vorbereitung und eine längere Zeit. Alles spricht also dafür, daß das Geschur, wohin sich Absalom flüchtete, also das Land seines Großvaters Talmaï, in der Nähe gelegen haben muß.

Verleitet wurden die Forscher, das Geschur des König's Talmaï nach Syrien oder Aram zu verlegen, weil (das. 15, 8) Absalom aussagt: „ich habe ein Gelübde gethan, als ich in Geschur in Aram saß.“ בשבתי בגשור בארם. Sie hätten aber bedenken sollen, wie oft in der Bibel für das Ketib ארם das Keri אדום und umgekehrt substituirt wird. Die syrische Version hat in der That hier die L.-A. כדיתיב הוית בגשור ובאדום (vergl. o. S. 413 Anmerk.).

Hier in diesem südlichen Geschur, das zwischen dem Philisterland und Idumäa gelegen war, machte David Streifzüge von Ziklag aus bis zur Wüste Schur (Sam. I, 27, 8), ויעל דוד . . . . ויפשטו אל הגשורי . . . . והעמלקי. Hier im Süden konnte David Bekanntschaft mit dem König Talmaï und mit dessen Tochter Maacha gemacht und diese dann als Frau heimgeführt haben. Maacha war vielleicht eine Kriegsgefangene. — Absalom hatte also nicht weit, nach diesem südlichen Geschur zu fliehen, und Joab nicht weit, ihn von da wieder abzuholen. Diese Annahme liegt so sehr auf der Hand, daß es wunderlich ist, daß die Forscher nicht darauf gekommen sind. Von diesem südlichen Geschur handelt Josua (13, 2): Dieses ist das Land, welches noch (zu erobern) übrig geblieben ist, alle Kreise der Philister und ganz Geschur, כל גלילות הפלשתים וכל הגשורי. Daraus kann auch die ungefähre Lage des Ländchens ermittelt werden.

Neben diesem Geschur hat es nur noch eins im Norden Peräa's gegeben, dessen Völkerschaft גשורי mit מעכתי zusammen genannt wird, (vergl. o. S. 415). Die Grenze desselben läßt sich nicht bestimmen, nur so viel ist gewiß, daß es an der Grenze des jenseitigen Manasse war (Josua 15, 11 — 13). Das südliche Geschur kann unmöglich seinen Namen von גשר „Brücke" entlehnt haben, weil es da keinen Fluß giebt, der überbrückt zu werden brauchte; so ist auf die Etymologie für diesen Eigennamen des nördlichen Landes auch nicht viel zu geben. Können nicht südliche Geschuriten sich nordwärts angesiedelt haben, oder umgekehrt? Keniter, die in Negeb wohnten, haben sich auch bei Kedesch im Norden angesiedelt.

18.

Die Schifffahrt nach Ophir und die ausgeführten Handelsartikel, der Balsam.

Das Land Ophir ist Gegenstand weitläufiger historisch-geographischer Untersuchung gewesen. Um Bekanntes nicht zu wiederholen, verweise ich auf Ritter's lichtvolle Abhandlung (Sinaï-Halbinsel I, S. 351 fg.): die Ophir-Fahrt, und auf den Artikel Ophir in Herzog, bibl. Realencyclopädie (vergl. auch Käuffer, Geschichte von Ostasien, S. 325 fg.). Das Einleuchtendste ist wohl die von Lassen nachgewiesene Indentität von אופיר und dem Lande Abhira an der östlichen Seite des Indus im Mündungslandstrich des Flusses (Lassen, indische Alterthümer, S. 539 fg.). Das Land der Abhira war auch den Griechen unter dem Namen Ἀβηρία bekannt. Mehr noch als die Aehnlichkeit der Namen sprechen dafür die Produkte, welche nach Angabe des Buches der Könige (I, 10, 11 fg., 22) die israelitischen Ophirfahrer mitgebracht haben. Nicht bloß Gold und Silber, sondern auch שנהבים וקופים ותכיים und עצי אלמגים oder nach der Chronik עצי אלגמים. Die Namen der importirten Thiere und Pflanzen sind indisch und beweisen dadurch, daß sie aus Indien eingeführt wurden. 1) קוף „Affe" heißt im Sanskrit Kapi; der Namen hat sich auch im Griechischen erhalten, κῆπος, κεῖπος, κῆβος; die Griechen haben den Namen mit dem Thiere

durch die Phönizier überkommen. 2) תכיים, Singular תכי „Pfau" heißt im Malabrischen Tagai, im Sanskrit Cikki (der T-Laut geht in dieser Sprache in C über). 3) אלגומים, Singular אלגום, „Sandelholz" ist in Indien heimisch und heißt im Sanskrit Valga. Gold ist in Indien auch häufig, und der Name dafür ist in der hebräischen Literatur geblieben, כתם אופיר oder nach einer anderen Aussprache אופר, auch kurzweg אופיר oder gekürzt פז. Das Produkt שנהבים oder, wie Rödiger richtig abtheilt שן הבנים (Gesenius, Thesaurus, s. v.). Elfenbein braucht nicht aus Indien eingeführt zu sein, da es auch in Afrika Elephanten giebt. Dagegen ist 4) הבנים oder הובנים (Ezechiel 27, 13) Sing. הובן „Ebenholz" entschieden ein indisches Produkt, das auch im Griechischen denselben Namen behalten hat, Ἔβενος.

Außerdem kommen im Hebräischen noch einige Namen für Pflanzen vor, die nur in Indien heimisch sind und indische Namen haben, die also ebenfalls beweisen, daß die Verbindung mit Indien schon in alter Zeit stattgefunden hat. 5) קנמון, „Zimmt", in Indien heimisch, heißt im Malaischen Kaimanis. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß Produkt und Namen den Griechen durch die Phönicier bekannt geworden sind (III, 111), ἡμεῖς ἀπὸ Φοινίκων μαθόντες κιννάμωμον καλέομεν. 6) קציעה, eine andere Aussprache קדה, „Cassiazimmt, Cassiarinde" ist ebenfalls ein indisches Produkt, griechisch κεττώ. 7) נרד, „Narde" ist ebenfalls eine indische Pflanze, indisch Narda. Alle diese und noch andere Produkte sind also aus Indien eingeführt worden. Durch welches Volk zuerst? Bekannt sind sie den Griechen und dem Abendlande überhaupt allerdings durch die Phönicier geworden. Aber da diese nicht mit den Häfen in Verbindung standen, welche direkt durch das rothe Meer nach Indien führen, nämlich mit dem Meerbusen von Ailat und Eziongeber, dieser viel mehr seit David's Eroberung von Idumäa den Israeliten gehörte, und da ausdrücklich erzählt wird, daß Salomo in Verbindung mit Phönicien Schiffe von Ailat aus in's Meer segeln ließ, so ist kein Zweifel daran, daß diese Schiffe zuerst die genannten Produkte aus Indien oder Ophir eingeführt haben.

Welche Produkte die israelitischen Ophirfahrer mitgebracht haben, ist in der Schrift angegeben; hervorgehoben sind nur dabei die kostbarsten und frappantesten, nämlich Gold, Affen, Pfauen und Sandelholz. Die minder beachteten Produkte, Zimmt, Cassia, Narde, sind dabei übergangen. Es fragt sich nun, welche heimischen Artikel haben die israelitischen Ophirfahrer exportirt? Denn für das Gold und die anderen Artikel, welche die Schiffe importirt haben, mußten doch Waaren geliefert worden sein für Ophir und die Länder, welche die Schiffe berührt haben, und zwar solche, welche diese Länder nicht besessen haben. Die auslaufenden Schiffe nach Ophir müssen doch Fracht mitgenommen haben. Worin aber diese bestand, ist in der Schrift nicht einmal angedeutet. Vorausgesetzt kann allerdings werden, daß der König von Tyrus, welcher Salomo zu dieser Ophirfahrt angeregt hat, zunächst das Interesse seines Handels im Auge gehabt und seine Artikel zum Absatz auf die Schiffe geladen hat, also zunächst Purpur und dann wohl die aus anderen Ländern eingetauschten Handelsartikel, welche in Ophir = Indien nicht vorhanden waren. Sollte aber Salomo seine Flotte lediglich gebaut haben, um als Frachtschiffe für die Phönicier zu dienen,

und sollte er nicht auch Produkte seines Landes exportirt haben? Es läßt sich nicht denken, denn sonst hätten die Schiffe nicht so viel Gold und andere seltene Waaren importiren können. Aber welche seltenen Produkte konnte das israelitische Land exportiren, die in den Ländern, welche die Ophirflotte berührt hat, nicht zu haben waren und daher gerne eingetauscht oder gekauft wurden? Aus Ezechiel erfahren wir, welche Producte das israelitische Land in Fülle besaß und sie daher an das Ausland abgeben konnte, und daß diese durch die Vermittlung der Phönicier exportirt worden sind. In dem großartigen Bilde, welches der Prophet Ezechiel von dem Tyrus-Handel entwirft, kommt auch vor, daß Tyrus folgende Produkte aus Israel und Juda ausgeführt hat (27, 17), יהודה וארץ ישראל המה רוכליך בחטי מנית ופנג ודבש ושמן וצרי נתנו מערבך. Diese Länder konnten also abgeben: Weizen, Honig (Dattelhonig), Oel und Balsam; was das Wort פנג bedeutet, weiß man nicht. Indessen Weizen, Honig und Oel hat Salomo schwerlich auf der Ophirflotte exportiren lassen, da diese Artikel in Indien in reichem Maße vorhanden sind. So bleibt also nur צרי, Balsam als Exportartikel übrig, und dieser scheint schon zu Salomo's Zeit ein von Palästina aus gesuchtes Medikament gewesen zu sein.

Die griechischen und römischen Schriftsteller vindiciren die Erzeugung des echten Balsam's Palästina ganz allein (Diodor von Sicilien II, 48, XIX, 95): *γένεται δὲ περὶ τοὺς τόπους τούτους* (nämlich am todten Meere) *ἐν αὐλῶνί τινι τὸ καλούμενον βάλσαμον, ἐξ οὗ πρόσοδον λαμπρὰν λαμβάνουσιν, οὐδαμοῦ μὲν τῆς ἄλλης οἰκουμένης εὑρισκομένου τοῦ φυτοῦ τούτου.* Strabo (16, 40, p. 763): *τίμιος οὖν ἐστὶ (βάλσαμον) και διότι ἐνταῦθα μόνον γυννᾶται* Der Zeitgenosse dieser Beiden, Trogus Pompejus im Auszug bei Justinus (36, 3) referirt; Opes genti (Judaeorum) ex vectigalibus opobalsami crevere, quod in his tantum regionibus gignitur. Est namque vallis, quae continuis montibus, velut muro quodam, adnistae castrorum clauditur . . . . In ea silva est et ubertate et amoenitate insignis: si quidem palmeto et opobalsamo distinguitur. Plinius 26, 54. Sed omnibus oderibus praefertur balsamum uni terrarum Judaea concessum.

Diese Ausschließlichkeit ist allerdings übertrieben, denn Diodor selbst berichtet, daß die Balsamstaude auch in Arabien, im Lande Sabäa, am Meeresstrande gefunden wurde. Die Urheimath der Burseracäen oder Balsambäume ist wahrscheinlich Arabien: Der Myrrhenbaum, der arabische Weihrauchsbaum, der Mekka-Balsamstrauch, der in Arabien wild wächst (Balsamodendron Gileadense oder Amyris Gileadensis). Diese letzte Staude ist eben dieselbe Species, welche auch Palästina producirt. Es ist möglich, daß die arabische Amyris erst von Arabien nach Palästina gewandert ist. Unrichtig ist aber Josephus' Angabe, daß die Königin von Saba bei ihrem Besuch in Jerusalem dem König Salomo die Wurzel der Balsamstaude als Geschenk mitgebracht habe (Alterth. VIII, 6, 6). Es kann bloß eine von Josephus gemachte Combination sein. Denn wäre dem so, dann müßte man annehmen, Salomo habe sie zuerst in Palästina anpflanzen lassen. Hätte er das gethan, so hätte er sie doch wohl zunächst in seiner Nähe, etwa nahe bei Jerusalem oder doch mindestens diesseits des Jordan anpflanzen lassen. Allein in der biblischen

Zeit fand sich kein Balsam diesseits, nicht einmal in Jericho, sondern lediglich in Gilead (wie nicht bloß aus den 2 Stellen in Jeremia hervorgeht, 8, 22; 46, 11), sondern auch aus Genesis (37, 25), צרי ..... באים מגלעד וגמליהם נשאים. In Wahrheit konnte die Balsamstaude nicht überall angepflanzt werden, weil sie nicht bloß günstige Bodenverhältnisse, sondern auch einen sehr hohen Temperaturgrad erfordert, und diese Bedingungen fanden sich nur in den Oasen um das todte Meer vereinigt. Der Balsam wurde nur gewonnen in Engedi, Zoar und in Bethramtha. Der von Engeddi oder Engadi galt zur Zeit Galen's als der beste, und man nannte ihn schlechthin den Engadenischen (de Antidotis I, p. 427): *διὰ δὲ τὸν τόπον. ἐν ᾧ γεννᾶται πλεῖστον καὶ κάλλιστον (τὸ βάλσαμον). ἕτερον ὄνομα δεύτερον ἔχον τό Ἐγγαδηνὸν γὰρ ὀνομάζεται κρεῖττον ὂν τῶν ἐν ἄλλοις χωρίοις τῆς Παλαιστίνης γενομένων.* Die Oase von Engedi war also am günstigsten für das Gedeihen des Balsams. Sollte Salomo oder einer seiner Zeitgenossen gewußt haben, daß die Gegend des todten Meeres günstig für das Wachsthum der Balsamstaude oder für die Gewinnung der Balsamtropfen ist? Dann hätte er ihn in Engedi anpflanzen lassen sollen, und doch fand sich, wie schon angegeben, zur biblischen Zeit Balsam weder in Engedi, noch in Jericho, sondern lediglich in Gilead. Aber in welchem Theil von Gilead? Diesen Punkt haben sich die Archäologen nicht klar gemacht.

Auf den Spitzen oder an den Lehnen des Gileadgebirges kann die Staude nicht gewachsen sein, weil dort die normale Temperatur nicht hoch genug ist. Es kann also nur Bethramtha gewesen sein, wo der Balsam thatsächlich vorgekommen ist. Der Talmud hat eine wichtige Notiz erhalten (Trakt. Sabbat babyl., p. 26a): תני ר׳ יוסף .... אלו מלקטי אפרסמון מעין גדי ועד רמתא (בית רמתא). „Das sind die Sammler des Balsams von Engedi bis Ramtha (oder Beth-Ramtha).“ Dieser Ort ist identisch mit dem biblischen בית הרם oder בית הרן und wurde in der nachexilischen Zeit von Herodes Antipas zu Ehren von Augustus' Frau Livias genannt (Eusebius, Onomasticon ed. Lagarde, p. 234). ...*τοῦ Βηθραμφθὰ παρὰ Σύροις. αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ νῦν καλουμένη Λιβιάς.* Was im Eusebianischen Text fehlt, läßt sich aus Hieronymus' Uebersetzung d. St. ergänzen (ibid. p. 103): Betharam, civitas tribus Gad juxta Jordanem, quae a Syris dicitur Bethramtha et ab Herode in honorem Augusti Libias cognominata est. Dieser Ort hatte also verschiedene Namen, Betharam, Betharan, aramäisch Bethramtha, später Livias und auch Julias; unter diesem Namen kommt er bei Josephus vor. Die Ruinen dieser Lokalität hat man aufgefunden; sie werden von den Eingebornen er-Rameh genannt und liegen etwa eine Stunde östlich vom Jordan, nördlich vom todten Meer und südlich vom Dorfe Kefereïn. Betharam oder Bethramtha gehörte also zu Gilead.

Warum hat Herodes Antipas das ihm zugefallene Bethramtha befestigt und ihm überhaupt Wichtigkeit gegeben? Aus keinem anderen Grunde, als weil der Balsam hier gesammelt wurde und ein einträgliches Produkt abgab. Bethramtha oder Livias war auch noch zur Zeit der Concilien ein Bischofssitz und zwar nur aus dem Grunde, weil es besondere Bedeutung hatte, und diese Be-

deutung kann ihm nur das Balsamprodukt gegeben haben. Der Balsam von Gilead war also der von *Bethramtha* oder *Betharam*. Es ist ein Irrthum, wenn die Archäologen bei Balsam zunächst an Jericho denken. Daß hier die Balsamstaude gewachsen ist, wissen wir nur aus Josephus und Strabo. Dagegen geht es aus den oben citirten Worten Justinus' oder Trogus Pompejus' hervor, daß er einen anderen Fundort des Balsam's im Auge gehabt hat, nämlich einen Ort, der von Bergen wie von einer Mauer umgeben ist; darunter kann er nur Engedi verstanden haben. Diodor spricht ebenfalls an den beiden Stellen von Balsam im Zusammenhang mit dem todten Meere, und wenn er sagt *ἐν αὐλῶνί τινι*, so meint er damit ebenfalls eine Gegend um das todte Meer und zwar nicht Jericho (wie die Ausleger annehmen), sondern wohl eher *Zoar*, weil er dabei auch den Palmenreichthum hervorhebt. Wann die Balsamstaude in Zoar und Engedi angepflanzt wurde, dafür giebt es keinen Anhaltspunkt. In Jericho wurde sie wahrscheinlich erst zur Zeit des zweiten Tempels angepflanzt und zwar von Bethramtha aus. Jericho liegt eben so weit im Westen vom todten Meere entfernt, wie Bethramtha im Osten, sie haben beide dasselbe subtropische Klima. Einzelne Stauden sind auch später nach Gaza und auch nach Tiberias verpflanzt worden, wie Africana und Burkhardt überlieferten. Nach einer Nachricht habe Cleopatra sie von Judäa aus in Aegypten anpflanzen lassen. Dadurch ist der Zweifel an der Identität von צרי und Balsam beseitigt, welche Bochard, Celsius, Rosenmüller und Movers aufgeworfen haben, indem dieses nur nach Gilead benannt, jenes aber nur nach Jericho verlegt wird. Allein die Bezeichnung nach den verschiedenen Lokalitäten gehört verschiedenen Zeiten an. In der vorexilischen Zeit wuchs die Balsamstaude lediglich in *Bethramtha* oder *Betharam*. Dorthin kann sie Salomo unmöglich haben anpflanzen lassen; denn die jenseitige Gegend war ihm nicht so sicher wie die diesseitige. Wenn also die Amyris Gileadensis erst von Arabien aus nach Gilead eingewandert ist, so muß diese Transplantation in der *vorhistorischen* Zeit vor sich gegangen sein. Zu Salomo's Zeit dagegen muß schon Balsam in Gilead oder Bethramtha vorhanden gewesen sein. Von hier aus war er schon in früher Zeit ein gesuchter Artikel, da, wie in Genesis angegeben ist, die Israeliten ihn aus Gilead nach Aegypten exportirt, und aus Ezechiel, daß die Tyrier ihn ebenfalls von da eingetauscht haben. Es ist sehr zu bezweifeln, ob im südlichen Arabien oder in Sabäa die Gewinnung der Balsamtropfen (Opobalsamum) aus der Staude geschäftlich betrieben wurde und ein Handelsartikel war. Die Araber hatten nämlich kein besonderes Wort für Balsam, sie nennen ihn entweder אבו-שם, den „*Vater des Riechens*“ oder בלסמין. Der letzte Name ist offenbar erst aus *βάλσαμον* gebildet, wie das neuhebräische אפרסמין aus Opobalsamon. Woher kommt aber das Wort *Balsamon*? Offenbar ist das Wort aus בשם, „*Wohlgeruch*“ entstanden mit eingefügtem L-Laut, more aramaico, also בלשם, und dieses so gebildete Wort ist erst durch das Medium der Griechen oder Römer den Arabern zugekommen. Dagegen hat die hebräische Sprache dafür ein Urwort בשם. Auch das Wort צֳרִי oder צרי spricht für das hebräische Ureigenthum des Balsams. Es stammt, wie die Etymologen annehmen, wahrscheinlich aus der alten semitischen Wurzel צרי, d. h. „*Blutfluß machen*

verwunden". Uebertragen auf den Balsam bedeutet es, die Balsamtropfen durch Einschnitte in den Stamm zum Abfluß bringen. Diese Uebertragung findet sich bei den Arabern nicht. Folglich kannten sie dieses Geschäft nicht, wohl aber die Hebräer in uralter Zeit, da sie für die Balsamtropfen einen eigenen Namen haben. Das „edle Oel", welches Hiskija den Gesandten des babylonischen Königs gezeigt (Könige II, 20, 13), war ohne Zweifel das Balsam-Oel. Es kann also als eine Thatsache angenommen werden, daß die Balsamstaude in der vorhistorischen Zeit in der subtropischen Gegend des todten Meeres jenseits des Jordan in Bethramtha oder ביתהרם oder Gilead gewachsen ist, daß die dortigen Bewohner durch Einschnitte Balsamtropfen gewonnen, und daß zuerst die Ismaeliten und dann die Tyrier diese Tropfen gekauft und exportirt haben. Salomo hat also dieses beliebte Medikament selbst exportiren lassen; das war also wohl das Produkt seines Landes, das er der Ophirflotte mitgegeben und wofür diese Gold eingetauscht hat.

Wie sehr der palästinensische Balsam in der historischen Zeit geschätzt wurde, geht aus den Nachrichten des Plinius hervor. Alexander der Große ließ zu seinem Gebrauche eine Nußschaale voll davon sammeln. Pompejus brachte Bäume zum Staunen der Römer zum Triumphe mit. Zur Zeit des Krieges gegen Rom wurde um den Besitz der Balsamgärten zwischen Römern und Juden hitzig gekämpft. Die Letzteren wollten sie zerstören, die Ersteren sie erhalten (vergl. Ritter, Erdkunde (1818) II, S. 348 fg. Movers, Phönicier II, 3, 27 fg.) Nach der Besiegung Judäa's ließ der römische Staat die Staude als Regale pflanzen und ausbeuten. Seritque nunc eum fiscus, nec unquam fuit numerosior aut procerior, wie Plinius bemerkt.

19.

Die Chronologie.

Mit der chronologischen Ordnung der israelitischen Geschichte von der Zeit an, wo die Data aufhören, runde Zahlen zu sein, steht es doch noch nicht so verzweifelt, wie die Aegyptologen und Assyriologen glauben machen wollen. Die Störungen, welche diese in Folge ihrer eigenen chronologischen Berechnung hineingebracht haben, sind nicht so überwältigend, daß man dadurch genöthigt wäre, die judäische Chronologie für die Zeit der Könige einer anderen unterzuordnen und die bisher aufgestellten Data zu verwerfen. Die ägyptische Chronologie nach den manethonischen Dynastieen hat ihre schwachen Seiten, die sie nicht verdecken kann, und daher darf sie sich nicht zur Richterin aufwerfen. Dafür nimmt aber die assyrische Chronologie seit einigen Jahren einen immer stolzeren Ton an. Allein sie ist ebenfalls noch weit von mathematischer Gewißheit entfernt, um als Norm und Controlle zu dienen. Die von ihr aufgestellten festen Punkte sind noch lange nicht zuverlässig. Um daher einen sicheren Ausgangspunkt zu gewinnen, muß ein anderer synchronistischer Kanon herangezogen werden, der anderweitig feststeht. Von diesem Kanon aus können dann

die chronologischen Data der israelitischen Königs-Geschichte vorwärts bis zur Zerstörung Jerusalem's und rückwärts bis zur Reichsspaltung und noch darüber hinaus bis Saul normirt werden, vorausgesetzt, daß die Richtigkeit der Zahlen constatirt ist. Dafür besitzen wir allerdings zwei Correktivmittel. Das eine Correktiv ist die Vergleichung der zwei Quellen, der Bücher der Könige und der Chronik, für die Regierungsdauer der judäischen Könige der nachsalomonischen Zeit bis auf den letzten König und den Untergang Jerusalem's, und das Andere ist der Synchronismus der judäischen und israelitischen Könige, deren Regierungsanfang in den Büchern der Könige stets auf einander reducirt wird. Dieser Synchronismus kann deshalb als Correktiv dienen, weil innerhalb der langen Zeitreihe der Könige beider Reiche zwei oder drei gemeinsame Anfangs- und Endpunkte zusammentreffen.

1) Von der Reichsspaltung oder dem Regierungsantritt Rehabeam's bis zum Tode des Königs Achasja von Juda müssen eben so viele Jahre abgelaufen sein, wie vom Regierungsantritt Jerobeam's I. bis zum Untergang des letzten Omriden.

2) Die Summe der Regierungsjahre vom Regierungsantritt der Königin Athalja bis zum Tode des Königs Usia muß fast eben so viel betragen, wie die Summe der fünf Jehuidischen Könige und ihrer Nachfolger bis zum Tode des Menahemiden Pekachja.

Endlich 3) muß die Summe der Regierungsjahre der nachusianischen judäischen Könige bis zum sechsten Jahre Chiskija's ebenso viel betragen, wie die Summe der Regierungsjahre der letzten Könige von Israel oder bis zum Untergang Samaria's. Das zweite Correktiv, die beiderseitige Reduction, würde die israelitische Chronologie in der Königsepoche während des Bestandes beider Reiche unanfechtbar machen, wenn die parallelen Zeitreihen mit einander völlig stimmten. Sie stimmen aber auf den ersten Blick nicht überall. Hier muß die Kritik eintreten, um die Differenzen auszugleichen, und diese Ausgleichung ist auch vielfach versucht worden, hat aber bisher kein günstiges Resultat geliefert. Zwei Hypothesen sind zur Ausgleichung aufgestellt worden; die Annahme von Mitregentschaften oder von Interregna. Oppert hat noch dazu einen neuen König von Israel, einen Menahem II. eingeschoben.[1]) Man darf es sich aber nicht verdrießen lassen, die Harmonistik immer von neuem zu versuchen; vielleicht gelingt es, den verwickelten Knoten zu lösen. Hier soll ein neuer Versuch gemacht werden. Die Schwierigkeiten und Dunkelheiten sind den Fachmännern bekannt, sie brauchen nicht gezeigt zu werden; es gilt lediglich, sie zu beseitigen. Um dieses zu ermöglichen, müssen wir uns den Ueberblick vergegenwärtigen.

	Juda.		Israel.
1)	Von Rehabeam bis Achasja (incl.)	gleich	von Jerobeam I. bis Jehoram (incl.)
2)	„ Athalja bis Usia	„	„ Jehu bis Pekachja (incl.)
3)	„ Jotham bis zum 6. Jahre Chiskija's	„	„ Pekach und Hosea bis zum Untergang Samaria's (incl.).

[1]) Oppert's darauf bezugliche Schriften sind: Les inscriptions Assyriennes des Sargonides 1862; la chronologie biblique fixée par les éclipses des inscriptions cunéformes 1868; außer dem Abhandlungen in der Zeitschr. d. D. M. G.

Die Abgrenzung der Parallele der ersten Reihe ist längst gemacht worden. Die zweite parallele Zeitreihe ergiebt sich aus der deutlichen Angabe, daß Usia 52 Jahre regiert hat, und daß Pekachja in dessen 52. Regierungsjahre getödtet wurde. Die 52 Jahre Usia's sind unanfechtbar, weil der Regierungsantritt mehrer israelitischen Könige darauf reducirt wird: im 38. Jahre Usia's (Könige II, 15, 8), im 39. Jahre Usia's (das. 15, 13 und 17), im 50. Jahre Usia's (das. 15, 23), und im 52. Jahre Usia's (das. 15, 27). — Die dritte Parallele ergiebt sich von selbst, indem die letzte Zeit des Zehnstämmereiches bis zum Untergang Samaria's so lange gedauert haben müsse, wie Jotham-Achas' Regierungszeit und noch bis zum 6. Jahre Chiskija's, da angegeben ist, daß der Untergang Samaria's im 6. Jahre Chiskija's erfolgte (II. Könige 18, 10).

Diese drei synchronistischen Parallelen scheinen zuweilen gestört, indem auf den ersten Blick, wie schon angegeben, die Reducirung der Regierungsjahre des einen Königs auf die des anderen nicht zu stimmen scheint oder Widersprüche ergiebt. Eine sachgemäße, besonnene Kritik vermag aber die Incorrektheiten zu corrigiren.

Nichts ist leichter als Zahlen zu emendiren, aber eine solche Emendation ist auch bedenklich und unzuverlässig. Sie darf daher nur da vorgenommen werden, wo offenbare Widersprüche sie gebieterisch erfordern, und wenn das dafür Substituirte diese aufhebt. Es wird von sämmtlichen chronologischen Forschern zugegeben, daß die Zahlen in den israel. Geschichtsbüchern öfter durch Zahlzeichen ausgedrückt wurden und zwar aus der Zeit, als bereits die sogenannte assyrische Schriftart eingeführt war. Sämmtliche alte Völker bedienten sich beim Copiren kurzer Zahlzeichen statt langer Zahlwörter, und warum nicht auch das Hebräische? Im Verlaufe der Untersuchung wird sich die Richtigkeit dieser Annahme herausstellen. Dieses zugegeben, muß auch zugegeben werden, daß ein Verschreiben von Zahlzeichen, die mit einander Aehnlichkeit haben, wie ו und ז, ferner כ und ב, dann מ und ס und Aehnliche, möglich sind. Indeß muß es eine normirende Controlle geben, wenn nicht solche mögliche Substitutionen in Willkür ausarten sollen. Diese Controlle besitzen wir an der parallelen Königsreihe. Da nicht bloß angegeben ist, wie lange ein König von Juda oder Israel regiert hat, sondern auch in welchem Jahre des synchronistischen Königs er zur Regierung gelangt ist, so müssen beide Zahlen, die der Regierungsdauer und die des synchronistischen Regierungsantrittes mit einander stimmen. Stimmen sie nicht, so muß irgend wo ein Fehler stecken. Es wird sich im Verlauf herausstellen, daß die Zahlen des synchronistischen Regierungsantrittes oder die Reducirungen unverfälscht sind, auch da, wo auf den ersten Blick ein Widerspruch zu walten scheint. Da, wo sie wirklich corrumpirt sind, hat ein anderer Text, die griechische oder syrische Version, eine richtige Lesart erhalten. Auch das Seder Olam Rabba, das aus dem zweiten Jahrhundert stammt und sich mit der biblischen Chronologie beschäftigt, bietet hin und wieder eine bessere, d. h. zur Ausgleichung der Widersprüche geeignete Lesart. Die Reducirung des Regierungsantrittes eines Königs auf die Zahl der bereits zurückgelegten Regierungsjahre des synchronistischen Königs ist ein sicheres Mittel, die Widersprüche in den Zahlenangaben aufzuheben und bietet zugleich die Con-

trolle. Doch reicht dieses Mittel allein nicht aus, um sämmtliche chronologische Unebenheiten auszuglätten; man muß noch ein anderes zu Hilfe nehmen. Es stellt sich nämlich dabei heraus, daß für die Zahl der Regierungsdauer öfter ein unvollständiges Jahr, ja auch nur einige Monate der Regierung als ein volles Jahr gerechnet wurden. Der Jehuide Zacharia regierte nur 6 Monate, und nichts desto weniger wird seine Regierungszeit als ein completes Jahr in Rechnung gebracht (Könige II, 15, 8, 13[1]). Da es jedenfalls einen bestimmten Jahresanfang gegeben haben muß, nach welchem die Zeitrechnung normirt worden ist, so kann es vorgekommen sein, daß ein und dasselbe Jahr dem verstorbenen Könige und zugleich seinem Nachfolger als ein volles Jahr angerechnet und daß also ein einziges Jahr als zwei gezählt wurde. Von diesem Verfahren bei der Zählungsweise nach den Regierungsjahren von Königen hat die talmudische Literatur eine Art Tradition erhalten (Tosifta Rosch ha-Schana I., babyl. Traktat Rosch ha-Sch. p. 1b): מת (מלך) באדר ועמד אחר תחתיו באדר מונין שנה לזה ושנה לזה. „Ist ein König im Adar gestorben, und sein Nachfolger hat in demselben Monat zu regieren begonnen, so zählte man das eine Jahr dem einen und dem andern zu." Man muß also bei der parallelen Zeitreihe der Könige auch die Plus-Datirung annehmen. Nicht Ante- oder Post-Datirungen kommen in dieser Chronologie in Betracht, sondern Plus-Datirung. M. v. Niebuhr's Untersuchung über diesen Punkt (Geschichte Assur's und Babel's, S. 51 fg.) hat nicht das Richtige getroffen. Mit der Annahme von Plus-Datirungen wird die gegenseitige Reducirung des Regierungsantrittes sicherer. Man muß öfter von der angegebenen Regierungsdauer Abzug machen. Diese beiden Hilfsmittel, die Reducirung und die Abstraktion von den Plus-Datirungen ergänzen einander und beseitigen die meisten Anstöße, die man in der Chronologie der Könige gefunden hat. Durch die Controlle der Reducirung läßt sich besonders die Abstraktion reguliren. Denn, wie sich denken läßt, wurde die Regierungsdauer mancher Könige auch nach vollen Jahren gezählt: so bei Jehoram[2]) von Israel, bei Jehu, bei Joasch von Juda und Jehoasch von Israel, und bei Menahem. Bei Aßa stellt sich in Folge der reducirenden Einreihung ein Plus heraus, als wenn er etwas länger als die bei ihm angegebene Regierungsdauer regiert hätte. Bei anderen Königen wiederum müssen von der überlieferten Zahl zwei Jahre abgezogen werden. Die durchweg intakt erhaltene Reducirung dient also zur sicheren Controlle der Regierungsdauer und bringt die Verschiedenheit derselben an den Tag. Im Ganzen wird die Gesammtsumme der Jahre der Königsreihen dadurch um einige Jahre gekürzt.

Treten wir jetzt mit diesen kritischen Hilfsmitteln an die drei synchronistischen Parallelen.

I. In der ersten Parallele kommt ein Widerspruch und eine störende Angabe vor.

[1]) Dagegen wird die ephemere Regierung von wenigen Tagen nicht als ein ganzes Jahr gezählt, wie bei Schalum, der bloß einen Monat regiert hat (das. 15, 13. 17).

[2]) Da es in beiden Reichen einen König Joram und Joasch gegeben hat, so ist hier, der Unterscheidung wegen, der von Israel Jehoram und Jehoasch geschrieben.

Sobald wir im Stande sind, diese störenden Data zu eliminiren, so ist Alles in Ordnung.

1 Könige II, 1, 17 ist angegeben, daß nach dem Tode Achasja's von Israel sein Nachfolger **Jehoram** im **zweiten Jahre** des **Joram** von **Juda** zur Regierung gelangte, und das. 3, 1 ist angegeben, daß derselbe **Jehoram** von **Israel** im 18. **Jahre** des **Josaphat** zur Regierung gelangte.

Stellen wir die beiden einander widersprechenden Angaben einander gegenüber, um ihre Unverträglichkeit augenscheinlich zu machen.

Angabe I II. Könige 1, 17)	Angabe II (II. Könige 3, 1).
וימלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט מלך יהודה.	ויהורם בן אחאב מלך על ישראל בשנת שמנה עשרה ליהושפט מלך יהודה.

Eine der beiden Angaben ist falsch! Aber welche? Gewiß die Angabe I, da anderweitig öfter erzählt wird, Josaphat habe noch mit Jehoram von Israel zusammen regiert und habe mit ihm gemeinschaftlich eine Expedition unternommen. Folglich muß dieser Jehoram noch in Josaphat's Zeit zur Regierung gelangt sein. An einer anderen Stelle ist angegeben, daß Jehoram's Bruder Achasja noch vor ihm in Josaphat's 17. Jahre zur Regierung gelangte. Zudem hat die griechische Version die L.-A. I ganz adäquat mit L.-A. II (zu Könige 1, 12): *καὶ Ἰωρὰμ υἱὸς Ἀχαὰβ βασιλεύει ἐπὶ Ἰσραὴλ ἐν Σαμαρείᾳ ἔτη δεκαδύο ἐν ἔτει ὀκτωκαιδεκάτῳ Ἰωσαφάτ.* Es ist möglich, daß diese Uebersetzung nur eine harmonistische Ausgleichung ist, aber sie ist eine berechtigte. Die Zahl שתים ist demnach unhaltbar und wohl aus einem Zahlzeichen entstanden. Was „יהורם בן יהושפט" betrifft, so ist das ein Lapsus, statt „יהושפט בן", wie es deren bei Eigennamen mehrere giebt; z. B. מיכל statt מרב und יעקב statt אהרן (Jer. 33, 26 — worauf schon eine talmudische Autorität des zweiten Jahrhunderts aufmerksam gemacht hat —), ferner אחימלך בן אביתר statt אביתר בן אחימלך (Sam. II, 8, 17); יהויקים statt צדקיהו (Jeremia 27, 1, vergl. mit das., V. 12), vielleicht auch יהויקים בן יאשיהו statt יהויכין בן יהויקים (das. 22, 18: vergl. mit V. 24). Darauf ist auch zurückzuführen Könige II, 15, 30 בשנת עשרים ליותם בן עזיה statt בשנת . . . . לאחז בן יותם, und die offenbar corrumpirte L.-A., Könige II, 8, 16, ובשנת חמש ליורם בן אחאב ויהושפט מלך יהודה מלך יהורם בן יהושפט. Es bleibt also, daß Jehoram von Israel unter Josaphat die Regierung antrat und daß Josaphat im 4. J. Achab's zu regieren anfing[1]). Dieses stimmt auch mit der Reduktion, daß Achasja von Israel in Josaphat's 17 Jahre die Regierung antrat. Nur bei der Reduktion der Jahre seines Bruders Jehoram auf Josaphat's Regierungszeit muß eine geringe Berichtigung vorgenommen werden, die eine Stütze für sich hat. Im Texte lautet nämlich diese Reduktion: Jehoram im 18. Jahre Jerobeam's. Das stimmt nicht, wie die Tafel augenscheinlich macht, da sein Vorgänger 2 Jahr regiert hat.

Merkwürdigerweise hat hier das Seder Olam (a. a. O.) **das** 19. **Jahr** statt 18. Jahr: והלא בשנת י״ט ליהושפט מלך יורם בן אחאב? Dieser Zahl liegt nicht

[1]) Im Widerspruche damit hat der vatikanisch-griechische Text sonderbare Data: Im 11. J. Omri's regierte Josaphat und im zweiten Jahre Josaphat's regierte Achab (zu Könige II, 16, 28—29). Woher hatte der Vertent diese Zahlen? Im Original haben sie sich gewiß nicht vorgefunden. Es mag ein Ausgleichungsversuch sein, der vom Rande in den Text gekommen ist.

etwa ein nachlässiger Text zu Grunde; der Verfasser des Jalkut (zu Könige II, 17) und auch Raschi zur Stelle citiren diesen Passus aus Seder Olam. Mit dieser Zahl 19 statt 18 sind sämmtliche Reduktionen in bester Ordnung, wie sich erweisen wird.

2) Eine Incorrektheit scheint noch darin zu liegen, daß Omri vom 31. Jahre Aßa's an noch 12 Jahre regiert habe. Diese Angabe hat einige Forscher zur Annahme verleitet, daß die Zeit des Bürgerkrieges und Omri's Regierung zusammen 16 Jahre gedauert hätten; aber dadurch gerathen sämmtliche Reduktionen abwärts in arge Confusion. Wo der Text zweimal deutlich spricht, einmal daß Omri im Ganzen 12 Jahre regiert hat, und noch dazu die Zeit begrenzt: vom 27. bis zum 38. Jahre Aßa's, darf man keine Aenderung vornehmen, oder man erschüttert die ganze Basis. Diese Schwierigkeit in Kap. I. 16, 23 hat das alte Seder Olam Rabba glücklich gelöst, daß nämlich die Reduktion sich auf das Ende des Bürgerkrieges zwischen Omri und Thibni bezieht, so daß dieser 5 Jahre gedauert hat. Die Worte lauten (Kapitel 17): כמה היתה מחליקת זו? חמש שנים. בשנת ל"א לאסא מלך עמרי מלכות שלמה. „Wie lange dauerte der Bürgerkrieg? Fünf Jahre. Vom 31. Jahre Aßa's an regierte Omri unangefochten und allein.“ Ohne diese Ausgleichung einer älteren Autorität zu kennen, sind auch Usher und Andere darauf gekommen, ein Beweis für die Richtigkeit. Man muß demnach das Datum von V. 23 mit V. 22 verbinden. וימת תבני וימלך עמרי בשנת שלשים ואחת שנה לאסא מלך יהודה, und dann einen neuen Satz beginnen lassen, der mit dem Aor. וימלך statt des Perf. מלך eingeleitet werden muß: וימלך עמרי על ישראל שתים עשרה שנה. בתרצה מלך שש שנה. Diese chronologische Angabe ist gleich der von Achab, das. 16, 29. Durch diese Annahme sind sämmtliche Data der ersten Reihe in bester Ordnung[1]).

Die Summe dieser Parallel-Reihe beträgt scheinbar 95 Jahre (resp. 98), in Wirklichkeit aber nur 93 Jahre, wie sich aus der Tafel I ergeben wird.

II. Die zweite synchronistische Parallele bietet eine größere Schwierigkeit dar, besonders beim Regierungsantritt der beiden Nachfolger Jehu's und der Reduktion auf das Regierungsjahr des Joasch in Juda und am meisten bei Usia. Was die erste Schwierigkeit betrifft, welche die Commentare nicht zu lösen vermochten, so kann sie sehr leicht gehoben werden, wenn man Johoachas 16 Jahr statt 17 (י"ו statt י"ז) giebt. Noch besser würde die Reduktion stimmen, wenn man Jehoasch von Israel statt 16 volle Jahre 17 giebt, vergl. Tafel II. — Bei Usia dagegen zeigt sich ein Hiatus von 12 oder mindestens von 11 Jahren. Um ihn zu beseitigen, haben nach dem Ausdruck des Vignoles: „die einen Chronologen ihren eigenen Geist, die andern die Schrift auf die Folter gespannt.“ Einmal ist angegeben, daß Amazja nach dem Tode des Jehoasch von Israel noch 15 Jahre regiert habe (Könige II, 14, 17), d. h. daß er im 15. Jahre Jerobeam's II. gestorben sei, was also scheinbar so viel sagen will, daß Amazja's Nachfolger (Usia) im 15. Jahre Jerobeam's zur Regierung gelangte, und das andere Mal (das. 15, 1) heißt es, Amazja's Nachfolger,

[1]) Dadurch ist auch die von Schlottmann für unüberwindlich gehaltene Schwierigkeit, theol., Studien und Kritiken, Jahrg. 1871, S. 628 fg. erledigt.

Usia, sei im 27. Jahre Jerobeam's II. zur Regierung gelangt. Man hat diesen Hiatus auf eine leichte Weise ausgefüllt, die Zahl 27 als einen Fehler erklärt. Aus dem Zahlzeichen ט״ו sei das Zahlzeichen כ״ז enstanden, und das Zahlzeichen ט״ו (das bekanntlich aus einer späteren skrupulösen Schreibweise entstanden, um nicht den Gottesnamen י״ה zu schreiben) sei eine uralte Schreibweise.

Allein eine Incorrektheit in den Reduktionen der Regierungsjahre Usia's und Jerobeam's II. auf einander zeigt sich auch bei einem anderen Datum. Der Letztere soll nach 41jähriger Regierung im 38. Regierungsjahre Usia's gestorben sein. Diese Zahl ist jedenfalls zu hoch, sei es, daß Jerobeam mit Usia gemeinschaftlich 26 Jahre (41 — 15 = 26) oder nur 14 Jahre (41 — 27 = 14) regiert hat. Nach der einen Zahl fehlen zu 38. Jahren 12, nach der anderen 24 Jahre, wenn die Reduktion richtig sein soll. Man hat daher, um dieses Deficit auszugleichen, Jerobeam II. 10 Jahre zugelegt, ihn statt 41 Jahre 51 Jahre regieren lassen, d. h. מ״א verbessert in נ״א. Man muß also jedenfalls zu einer Emendation Zuflucht nehmen. Ist man aber einmal dazu genöthigt, so mache man doch einen ausgiebigen Gebrauch davon, um der Reducirung von 15 und 27 zugleich gerecht zu werden. Die einzige Controlle bieten wie schon gesagt, die Reduktionen; sind diese an einer Stelle unrichtig, so ist dem ganzen Synchronismus und der ganzen Chronologie der Boden entzogen. Muß die besonnene Kritik zunächst so weit wie möglich darauf achten, die erhaltene L.-A. zu respektiren, so ist diese Pflicht bezüglich chronologischer Zahlen noch gebieterischer.

In unserem Texte muß um so dringlicher die Zahl 27 neben der Zahl 15 festgehalten werden, als ja gar nicht angegeben ist, Usia habe im 15. Jahre Jerobeam's II. die Regierung angetreten. Der Text lautet vielmehr hier durchaus abweichend von allen anderen Datumsangaben und Reduktionen: (Könige II, 14, 17): Amazja regierte nach dem Tode Jehoasch's von Israel noch 15 Jahre. Daraus folgt lediglich, daß Amazja im 15. Jahre Jerobeam's gestorben oder umgebracht worden sei. Die weitere Folgerung, daß Amazja's Sohn Usia im 15t. Jahre Jerobeam's II. König wurde, ist eine voreilige. Der Text selbst giebt es nicht an, sagt vielmehr, Usia's Regierungsantritt habe erst im 27t. Jahre Jerobeam's stattgefunden. Zwischen der Ermordung Amazja's und dem Regierungsantritt seines Sohnes muß daher einige Zeit verstrichen sein. Dieses scheint auch die abweichende Angabe bei Amazja zu bedeuten. Schon ältere Chronologen haben hier einen Intervall oder ein Interregnum angenommen. So mißlich dieses Ausgleichsmittel auch ist, so ist es doch hier begründet, nicht wegen des Widerspruches der Data, sondern aus historischen Andeutungen. V. 22 das. lautet nämlich sonderbar: הוא (עזיה) בנה את אילת וישיבה ליהודה אחרי שכב המלך עם אבתי. „Usia hat die Hafenstadt Ailat (am rothen Meere) erbaut oder befestigt und sie wieder an Judäa gebracht, nachdem sein Vater gestorben war.“ Dieser Zusatz ist jedenfalls überflüssig. Selbstverständlich hatte der beim Leben des Vaters noch im Knabenalter stehende Usia Ailat nicht zurückerobern können, mithin muß es erst nach dem Tode des Vaters

geschehen sein. Was soll also der Zusatz? Bedenkt man noch, daß die Wiedereroberung von Ailat die Herrschaft über Idumäa voraussetzt, so muß man annehmen, daß Usia erst bei seinem Regierungsantritt Idumäa wieder-erobert hat. Allein sein Vater hatte es doch bereits unterjocht und die Felsenstadt Sela (Petra) erobert? Hier stoßen wir auf ein historisches Räthsel. Verlassen wir einen Augenblick das chronologische Gebiet und orientiren wir uns auf dem der Geschichte. Ausdrückliche Zeugnisse sagen uns, daß Idumäa in Usia's Tagen unabhängig war, daß es einen Rachezug gegen Juda und Jerusalem ausgeführt hat, und daß in Folge dessen dieses Reich in einen hohen Grad politischer Ohnmacht gerathen war. Niemand zweifelt daran, daß der Prophet Amos zur Zeit Usia's gesprochen hat, und dieser bedroht Edom, weil es seinen Stammverwandten Juda mit dem Schwert verfolgt und seine Verwandtenanhänglichkeit unterdrückt hat. (Am. 1, 11 fg.): על שלשה פשעי אדום . . . על רדפו בחרב אחיו ושחת רחמיו ויטרף לעד אפו וגו'. Dieses grausame Verfahren Edom's gegen Juda datirt nicht von früherer Zeit her, sondern muß in den Tagen des Propheten vorgefallen sein; denn er kommt zuletzt noch einmal darauf zurück und verkündet, daß Juda Edom bald wiedererobern werde. (Das. 9, 12) למען יירשו את שארית אדום. Er nennt den judäischen Staat: „die eingefallene Hütte David's (das. 9, 11), סכת דויד הנפלת, und spricht von Rissen und Trümmern in Juda (ebendas.). Daraus ergiebt sich das Faktum, daß Idumäer zur Zeit Usia's Juda mit einem schweren Krieg überzogen und Trümmer darin zurückgelassen haben. Folglich sagt die kurze historische Nachricht von Usia's Einnahme von Ailat zweierlei: daß er dieses wiedererobert hat: „וישיבה ליהודה, und daß er nicht bloß diese Hafenstadt, sondern ganz Idumäa wieder unterworfen hat. Es war eine Repressalie gegen die von Idumäa ausgeübte Grausamkeit gegen Juda. Daß Usia kriegerisch und erobernd verfuhr und Judäa wieder groß und mächtig machte, berichtet zwar bloß die Chronik, allein die Thatsache ist durch Jesaia bestätigt (2, 12 fg.).

Zu welcher Zeit erfolgte nun die Zurückeroberung Ailat's und Idumäa's? Der Text giebt es an: אחרי שכב המלך עם אבותיו, aber er muß verstanden werden. Sollte Usia unmittelbar nach dem Tode seines Vaters die Wiedereroberung Idumäa's durchgesetzt haben? Das ist undenkbar. Denn es muß eine Zeit dazwischen angenommen werden, in welcher die Idumäer Rache an Juda genommen haben. In die letzte Zeit Amazja's kann die Invasion der Idumäer noch weniger gesetzt werden, da doch Amos noch in Usia's Zeit Juda eine eingefallene Hütte nennt; das vergossene Blut war zur Zeit noch nicht gerochen. Folglich kann Usia die Wiedereroberung Idumäa's bis Ailat nicht unmittelbar nach Amazja's Tod durchgeführt haben. Der Passus אחרי שכב המלך עם אבותיו muß demnach eine andere Bedeutung haben; er will offenbar eine chronologische Andeutung geben, nämlich nachdem Amazja in das Erbbegräbniß der Könige Juda's beigesetzt war. Betrachten wir die Vorgänge näher!

Amazja wurde in Lachisch in Folge einer Verschwörung umgebracht. Von wem? Gewiß von seinen Hofleuten, den Fürsten Juda's, wie sein Vater Joasch (Könige II, 12, 21 fg.) und wie sein späterer Enkel Amon (das. 21, 23).

Dann heißt es: Sie brachten Amazja's Leichnam auf Rossen nach Jerusalem und setzten ihn in der David-Stadt bei. Doch wohl nicht seine Mörder, sondern Andere, und doch nicht unmittelbar nach seiner Ermordung, sondern einige Zeit später. Damit hängt der Vers zusammen: Und das ganze Volk Juda setzte Usia zum Könige ein, d. h. auch nicht unmittelbar nach Amazja's Ermordung, sondern später. Man muß auch auf den Ausdruck ויקחו כל עם יהודה את עזריה . . . . וימליכו אתו Gewicht legen. Es klingt gerade so, wie die Relation vom Tode Amon's (das. 21, 24): Das Volk tödtete zuerst die Verschwörer gegen Amon's Leben, und dann setzte es dessen Sohn zum König ein. Ganz ebenso scheint bei Amazja's Tod eine Revolution und eine Contrerevolution ausgebrochen zu sein. Die Aristokraten hatten sich gegen ihn verschworen, ihn bis Lachisch verfolgt und dort getödtet, das ganze Volk dagegen setzte Usia zum Könige ein. Erst in Folge dieser Contrerevolution ist Amazja's Leiche nach Jerusalem gebracht und in der David-Stadt bestattet worden. Die Angabe: אחרי שכב המלך עם אבתיו bedeutet also so viel wie אחרי הקבר המלך עם אבתיו בעיר דוד. Nachdem Amazja's Leiche beigesetzt war, hat Usia Ailat und folglich ganz Idumäa wiedererobert. Es ist also durchaus ein Intervall zwischen Amazja's Tod und der Wiedereroberung Idumäa's anzunehmen. In dieser Zwischenzeit war Juda „eine eingefallene Hütte," in dieser Zwischenzeit „haben die Idumäer unschuldiges Blut in Juda vergossen." Wer regierte damals? Kein König, sondern die Aristokraten, welche Amazja getödtet hatten. Und wie lange dauerte dieses Interregnum? Die scheinbar einander widersprechenden Data deuten die Dauer an: Vom 15. Jahre Jerobeam's, in welchem Amazja getödtet wurde, bis zum 27. Jahr desselben, in dem Usia vom Volke zum König eingesetzt wurde, d. h. 12 oder genauer 11 Jahre. Der chronologische Text ist also in vollständiger Ordnung; beide Data sind richtig und auch die darauf bezüglichen Reduktionen. Von Amazja's Tod bis zu Usia's Tod verliefen nicht 52, sondern 63 Jahre. Während dieser Zeit regierten in Israel: Jerobeam von seinem 15. Jahre an 26 Jahre (wenn er 41 Jahre regiert hat), dann die ephemeren Könige Zacharja und Schallum und endlich Menachem und sein Sohn Pekachja. Diese Letzteren regierten zusammen nur 13 Jahre, also 13 + 26 = 39); es fehlen also zu 63 noch 24 Jahre, die durchaus in Jerobeam's II. Regierung fehlen müssen, sonst gerathen wir von der Scylla in die Charybdis und stören vier Data, welche auf Usia's Regierungsjahre reducirt sind (o. S. 468). Jerobeam muß demnach länger als 41, auch noch länger als 51 Jahre regiert haben. Man ist also genöthigt mit Bunsen (Aegypten IV, 384) מ"א in ס"א zu emendiren. Diese 61 Jahre reichen zwar noch nicht vollständig aus; zur gegenseitigen synchronistischen Ausgleichung fehlen noch 2 Jahre. Allein diese Differenz kann auf eine andere Weise erklärt werden, wie weiter unten gezeigt werden wird. Sehen wir von dieser geringen Differenz ab, so stimmen die beiden Zeitreihen der zweiten synchronistischen Parallele; sie betragen zusammen 137 Jahre.

III. Die dritte Parallele ist die kürzeste, aber auch die chronologisch anstößigste. Denn sie beträgt judäischerseits 38 Regierungsjahre, israelitischerseits dagegen nur 29, nämlich für Pekach 20 und für Hosea 9; es fehlen also

noch 9 Jahre. Außerdem stimmen die Reduktionen nicht. Die erste Reduktion, daß Pekach im 20. Jahre des Jotham von Hosea getödtet wurde (Könige II, 15, 30): וימיתהו (הושע את פקח) בשנת עשרים ליותם בן עזיה וימלך תחתיו, ist durchaus unrichtig; indeß dafür kann man Achas setzen (s. o. S. 471). Allein die Zahl 20 kann auch nicht richtig sein, da weder Jotham noch Achas so lange regiert haben. Die syrische Version hat für die Zahl 20: בשתא תרתין, d. h. im zweiten Jahre des Achas. Die Zahl stimmt besser, wenn auch nicht ganz genau, da (Könige II, 6, 2) angegeben ist, daß Achas im 17. Jahre Pekach's die Regierung antrat, also mit ihm zusammen 3 Jahre regierte. Aber wie lange hat der letzte israelitische König regiert? Aus der ersten Stelle scheint hervorzugehen, daß er unmittelbar auf Pekach folgte; aber dann müßte er mindestens 18 Jahre regiert haben. Dagegen geben fünf Stellen ausdrücklich an, daß er nur 9 Jahre regiert hat (Könige II, 17, 1; 18. 1. 9, 10). Es ist bedenklich anzunehmen, daß an vier dieser Stellen die Zehnzahl ausgefallen und daß sie an der ersten Stelle zu viel gesetzt sei. Aber eben so unannehmbar ist es, mit Ewald die Differenz dadurch auszugleichen, daß Pekach 30 oder 29 Jahre regiert habe. Seine Regierungsdauer von 20 Jahren steht durch die ausdrückliche Angabe und die Reduktionen unerschütterlich fest. So bleibt auch hier nur die von mehreren Chronologen vorgeschlagene Ausgleichung übrig, daß zwischen Pekach und Hosea ein Interregnum anzunehmen sei. Die Ausdrucksweise וימלך תחתיו spricht nicht dagegen, eher noch dafür. Der Vers 15, 30 will offenbaren angeben, in welchem Jahre des zeitgenössischen Königs von Juda Hosea zur Regierung gelangte. Dieser synchronistische König war nicht Jotham, sondern Achas. Also Hosea begann zu regieren im xten Jahre des Achas. Wie viel betrug dieses x? Aus 17, 1 wissen wir, daß es 12 Jahre betrug. Folglich muß es auch in 15, 30 gelautet haben: וימיתהו וימלך תחתיו בשנת שתים עשרה לאחז. Die Zahl 12 wurde durch das Zahlzeichen י״ב ausgedrückt. Fiel das winzige י aus, so blieb ב׳[1]) übrig, und daraus kann כ׳ — עשרים geworden sein. Der Vers will also nicht bestimmen, in welchem Jahre Hosea seinen Vorgänger Pekach getödtet hat, sondern in welchen Jahre er nach ihm — später zur Regierung gelangte gerade so, wie bei Omri (o. S. 471); zwischen Pekach's Tod und Hosea's Regierungsanfang muß demnach ein Intervall angenommen werden. Ohne einen Anhaltspunkt wäre freilich die Hypothese von einem Interregnum vage und als Nothbehelf wenig überzeugend. Es sind aber auch dafür wie aus der Zeit vor Usia Andeutungen vorhanden, daß in der letzten Zeit des Zehnstämme-Reiches gar kein König geherrscht hat, daß also ein ἀβασίλευτον war.

Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, daß der Verfasser der Kapitel 4—14 im Prophetenbuche Hosea nicht identisch mit dem der ersten drei Kapitel sein kann, daß jener um mindestens ein halbes Jahrhundert später prophezeit haben muß als dieser. Indessen auch ohne Beweis erkennt jeder eingelesene Hebraist die Verschiedenheit der Verfasser und der Zeit an der durchgängigen Verschiedenheit

[1]) Hier haben wir einen Beweis, daß in den Codices die Zahlwörter durch Zahlzeichen ausgedrückt waren. Es hat in einem solchen gestanden בשנת ב׳ statt ח י״ב und daraus hat der Syrer sein תרתין; in einem anderen Codex ist aus ב׳ geworden כ׳ und daraus entstand עשרים.

des Inhaltes und der Form beider Partien. Aus einigen Stellen dieses Propheten Hosea (nennen wir ihn Hosea II.) geht hervor, daß im Zehnstämme-Reich zu seiner Zeit kein König regierte. Hos. 10, 3 fg. heißt es: „Getheilt ist ihr Herz, jetzt werden sie vernichtet werden . . . . denn jetzt sprechen sie „wir haben keinen König““ — כי עתה יאמרו אין מלך לנו. Das., V. 15: „Am Morgen ist vernichtet worden der König von Israel,“ בשחר נדמה נדמה מלך ישראל. Das. 13, 10: „Wo ist dein König, daß er dir helfen soll in allen deinen Städten? . . . . . da du sprachst: gieb mir einen König und Fürsten. Ich gab dir einen König in meinem Zorn und nahm ihn hinweg in meinem Grimm,“ אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי. Auch sonst kommen in diesem Theile Andeutungen von Königslosigkeit und Anarchie vor. Ein solches ἀβασίλευτον ist nur in der letzten Zeit des Zehnstämme-Reichs anzunehmen. Denn seit Usia's Tagen folgten in Israel König auf König. Das Interregnum oder richtiger die Anarchie kann also nur zwischen Pekach und Hosea stattgefunden haben. So stimmen auch in der letzten Parallele die Zeitreihe und die Reduktionen. Wir haben auch in Israel, wie in Juda die Gesammtsumme von 38 Jahren, nämlich Pekach 20 + Anarchie 9 + Hosea 9 = 38 oder mit der nothwendigen Verringerung wegen der Plusdatirung 36 Jahre (s. Tafel).

Die ganze Dauer der Zeitreihe von der Reichsspaltung bis zum Untergang Samaria's oder des Zehnstämme-Reiches beträgt nach dieser Berechnung 266 Jahre.

a. Von Jerobeam bis zum Tode des letzten Omriden oder von Rehabeam bis Achasja von Juda	93 Jahre.
b. Von Jehu bis zum Tode Pekachja's oder von Athalia bis 52. Jahr Usia's	137 Jahre.
c. Von Pekach bis zum Untergange oder vom 52. Jahre Usia's bis zum 6. Jahre Hiskija's	36 Jahre.
	266 Jahre.

Die klaffenden Differenzen sind bei der hier angewendeten Berechnung ohne Gewaltsamkeit ausgeglichen, die chronologische Scylla und Charybdis glücklich umschifft und die Hauptschwierigkeiten gehoben. Geringfügige Differenzen, die noch bleiben, sind auf andere Umstände zurückzuführen. Im Zehnstämme-Reiche war nämlich das Herbstfest um einen Monat später als in Juda, und da mit diesem Feste der Jahresanfang zusammenfiel (תקופת השנה), so zählte man chronologisch in beiden Ländern nach den verschiedenen Jahresanfängen verschieden (vergl. über diese Zählungsweise bei Menahem und seinem Sohne (Könige II, 15, 17. 23). Die Reduktion der Regierungsjahre beider Königsreihen auf einander war dadurch complicirt, und es konnte ein geringer Rechnungsfehler mit unterlaufen. Dazu kam noch ein anderer störender Umstand.

In Juda war aller Wahrscheinlichkeit nach das freie oder reine Mondjahr im Gebrauche, das Jahr zu 6 Monaten von 29 und zu 6 von 30 Tagen = 354 Tage. Dafür spricht besonders der Psalmvers (104, 19): עשה ירח למעדים, „Gott hat den Mond zur Bestimmung der Festeszeiten gemacht,“ d. h. die Feste sind nach dem Monde bestimmt. Jeder Monatsanfang

war ein Festtag. Auf die Sonne ist keinerlei Rücksicht genommen. Wenn man dagegen geltend gemacht hat, daß das pentateuchische Gesetz die *Gerstenreife* oder den *Halmmonat* (חדש האביב) für die Feier des Pascha-Festes vorgeschrieben hat, die Gerstenreife von dem Stand der Sonne abhängig ist und nicht in allen Jahren gleich sein kann, daß mithin eine Ausgleichung des Mondjahres mit dem Sonnenjahre nothwendig gewesen sei, und daß also auch in Juda eine gebundene Mondjahresform eingeführt gewesen sein müsse, so hat man dabei das faktische Verhältniß übersehen. Es ist historisch beurkundet, daß bis zur Hiskijanischen Zeit das Pascha-Fest niemals vom ganzen Volke gemeinsam gefeiert wurde, vergl. Könige II, 23, 22: כי לא נעשה כפסח הזה מימי השפטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה; Chronik II, 30, 26. Also auch zur Zeit David's und Salomo's ist das Pascha-Fest nicht so gefeiert worden. Das „So" muß verstanden werden. Bis Hiskija bestanden trotz des centralen Cultus in Jerusalem die *Bamoth*, wie wiederholentlich in den Büchern der Könige hervorgehoben wird. Diese Bamoth waren Cultusstätten für Familien oder Stammgruppen. Auch das Pascha-Lamm wurde von verschiedenen Gruppen auf verschiedenen Bamothstätten geopfert; es gab keine Gemeinsamkeit der Feier. Auch die *Gemeinsamkeit der Zeit* für die Feier *fehlte*. Die Pascha-Lämmer wurden allerdings im Frühlingsmonate geopfert. Aber wer hat diesen Monat kalendarisch fixirt? Selbst wenn es eine Behörde dafür gegeben hätte — wofür es aber an jedem faktischen Beleg fehlt — so wurde ihre Autorität von der Bevölkerung nicht respektirt. Das Gesetz von der Feier dieses Festes zur Zeit der Gerstenreife ist also lange ein todter Buchstabe geblieben. Mit Hiskija's Reform änderte sich das Sachverhältniß mit einem Male. Er verbot auf das Strengste das Opfern auf den *Bamoth*, kassirte mithin die Privatcultusstätten. Wer opfern wollte, mußte sich fortan nach Jerusalem begeben. Unter Hiskija wurde daher zum *ersten Male* das Pascha *gemeinsam* in Jerusalem gefeiert. Dazu mußte ein *bestimmter Tag* anberaumt werden. Wie in der Chronik (aus einer alten Quelle) erzählt wird, hat Hiskija *Tag und Monat* für diese erste gemeinsame Feier bestimmt und zwar *den 14. des zweiten Monats* (Chronik, das. 30, 15): וישחטו הפסח בארבעה עשר לחדש השני. Genau genommen will das sagen: Hiskija *hat einen Schaltmonat eingeführt*, wie es auch der Talmud sachgemäß aufgefaßt hat: חזקיה עבר ניסן בניסן, „er hat Nissan zum Schaltmonat gemacht." Wenn der Chronist dafür ein Motiv angiebt, daß das Volk oder die Priester am ersten Monat nicht levitisch rein gewesen wären, darum habe die Feier verschoben werden müssen, so ist das auf Rechnung seines prononcirten Levitismus zu setzen. Genau genommen will also die Geschichte von der Pascha-Feier unter Hiskija sagen, daß damals zum ersten Male dabei der Stand der Sonne oder des Gerstenwuchses berücksichtigt wurde. Da die Gerstenreife noch im Rückstande und also der Halmmonat noch nicht eingetreten war, hat Hiskija die Feier um einen Monat später verschoben, d. h. er hat das Mondjahr mit dem Sonnenjahr combinirt, kurz er hat das *Einschaltungssystem* (עבור שנה) *eingeführt*. Wir werden später auf dieses Resultat zurückkommen. Hier wollen wir nur constatiren, daß bis dahin, d. h. die ganze Zeit der Richter und der Könige, die

combinirte Jahresform nicht im Gebrauche war. Die religiöse Zersplitterung in Folge des Fortbestandes der Bamoth ließ es nicht dazu kommen. Das Gesetz von der Feier des Pascha innerhalb des Halmmonates ist bis zu Hiskija's Zeit nicht zur Ausführung gekommen. Das Jahr war ein reines Mondjahr von 354 Tagen.

Ganz anders scheint das Kalenderwesen im Zehnstämme-Reich gewesen zu sein. Hier herrschte im Cultus ägyptische Sitte; denn der Stiercultus, den Jerobeam I. eingeführt hat, war unstreitig ägyptisch. Dieser Cultus stand mit Osiris und der Sonne in symbolischer Beziehung. Höchst wahrscheinlich war also hier das ägyptische freie Sonnenjahr eingeführt; dadurch ist auch der Jahresanfang geändert worden. Der judäische Kalender war demnach von dem israelitischen verschieden; das Jahr dauerte im Zehnstämme-Reich um 11 Tage länger, und die Regierungszeit der Könige von Israel schien gegen die der judäischen Könige kürzer zu sein. Diese Differenz scheint besonders auf die Angabe der Regierungszeit des Königs Jerobeam II. influirt zu haben. Denn der kalendarische Unterschied macht sich erst nach 33 Jahren bemerkbar, indem 33 Mondjahre nur 32 Sonnenjahre (minus 2 Tage) zählen. Außer Jerobeam hat kein König von Israel so lange regiert. Dieser aber regierte nach dem Texte 41 Jahre; diese Zahl mußte aber aus kritischen Gründen in 61 Jahre emendirt werden (nach Bunsen, s. o. S. 474). Trotzdem stimmt die Reduktion der beiderseitigen Zeitreihen nicht, es fehlen israelitischerseits zwei Jahre (vergl. Tafel). Diese 2 Jahre können aber durch die kalendarische Differenz ergänzt werden. Jerobeam regierte 61 Jahre, nach längeren Sonnenjahren berechnet. Die Regierungsjahre der synchronistischen Könige von Juda waren aber nach Mondjahren berechnet. Daher Ungleichheit. Da nun 61 Sonnenjahre beinah 63 Mondjahre ausmachen, so stimmten die Parallelzeitreihen, die 2 fehlenden Jahre sind dadurch ergänzt. Jerobeam II. regierte demnach 61 Sonnenjahre, aber 63 Mondjahre. Dadurch sind sämmtliche Differenzen in den Zeitreihen ausgeglichen.

Diese hier auseinandergesetzten Ausgleichungsmittel für die Chronologie der Könige sind größtentheils von verschiedenen Forschern in Vorschlag gebracht worden. Nur hat der Eine mit dem einen, ein Anderer mit dem anderen Mittel operirt, keiner derselben sie sämmtlich in Anwendung gebracht. Dadurch sind immer Differenzen geblieben. Nur wenn sie sämmtlich in Anwendung kommen, können sämmtliche Schwierigkeiten gehoben werden. Diese Mittel sind folgende: 1) Offenbar corrumpirte Zahlen und Namen von Königen müssen kritisch emendirt oder eliminirt werden. 2) Die Regierungsdauer mancher Könige muß wegen offenbarer Plusdatirung verkürzt werden. 3) Zwischen Amazja's Tode und Usia's Thronbesteigung muß eine Anarchie von 11—12 Jahren angenommen werden. Diese Anarchie ist nicht bloß chronologisch, sondern auch historisch belegt. 4) Ebenso ist eine Anarchie von 9 Jahren zwischen Pekach's Tod und Hosea's Thronbesteigung anzunehmen, ebenso chronologisch und historisch belegt. 5) Jerobeam's Regierungsdauer muß um 20 Sonnenjahre oder um 22 Mondjahre verlängert werden. 6) Eine Differenz der Jahresform bezüglich des Anfanges und der Dauer muß zwischen beiden Reichen vorausgesetzt werden. —

Durch diese kritische Mittel ergiebt sich, daß die Dauer des Zehnstämme-Reiches oder die Zeit von Rehabeam bis Hiskija's 61t. Jahr 266 Mondjahre beträgt; diese, auf Julianische Jahre reducirt, geben 258 Jahre. Bei Einreihung der judäischen Chronologie in die allgemeine darf diese Reducirung nicht vernachlässigt werden, was von den Chronologen nicht beachtet wurde, und deßwegen konnten sie nicht damit in's Reine kommen. — Das Ergebniß, daß die Dauer des Zehnstämme-Reiches nur 266 Mondjahre betrug, kann nicht durch die Andeutung erschüttert werden, daß nach Ezechiel die Dauer desselben auf 390 Jahre angenommen worden sei, indem (4, 5) die Sünde des Hauses Israel auf 390 Tage berechnet werde und jeder Tag ein Jahr bedeute. Diese Andeutung haben manche Chronologen mit in den Calcül gezogen und haben dadurch die Confusion nur noch vermehrt. Die Ezechiel'sche Zahl 390 hat eine ganz andere Bedeutung und hat mit der Chronologie nichts zu thun.

Mit dem Untergang des samaritanischen Reiches hört die Controlle für die Chronologie der folgenden Zeit auf, weil sie allein auf den Zahlen der Regierungsdauer der letzten 6 judäischen Könige beruht[1]). Sind diese Zahlen richtig? Hier tritt aber eine andere Controlle ein, welche noch mehr Verläßlichkeit bietet. Die judäische Chronologie tritt in dieser Zeit mit der allgemeinen, welche durch Ptolomäus' Regenten-Kanon fast chronologisch fixirt ist, in Contakt und wird durch sie bestätigt. Anfang und Ende der Epoche von der Zeit des Unterganges des Zehnstämme-Reiches oder dem 6. Jahre Hiskija's bis zum Untergang Jerusalem's oder dem 11. Jahre des letzten Königs von Juda (Zedekija) sind durch diese Controlle chronologisch gesichert, nämlich durch die Zeitgenossenschaft Hiskija's mit Mardokempados und durch das Datum der Tempelzerstörung im 19. Jahre Nebukadnezar's.

Hiskija empfing eine Gesandtschaft des Königs Merodach-Baladan, des Sohnes Baladan, als er von seiner Krankheit genesen war. Dieser Merodach-Baladan wird allgemein mit dem im Ptolomäus' Regenten-Kanon aufgeführten Mardokempados identificirt. (Vergl. Bunsen, Aegypten, III. Anfang, S. 113; M. von Niebuhr, Geschichte Assur's und Babel's, S. 40, 75; Winer bibl. Realwörterb., Art. Merodach-B.). Mardokempad regierte von 26 bis 37 der Aera des Nebonassar, welche bekanntlich mit dem Jahr 747 vorchr. Z. begann; er regierte also von 721 bis 710 vorchr. Z. Innerhalb dieser Zeit fällt also Hiskija's Regierungszeit. Man kann diese Zeit noch mehr einschränken. Merodach's oder Mardokempad's Gesandtschaft kam zum judäischen König, um ihm zur Genesung von der Krankheit zu gratuliren. Diese Krankheit fiel während der Belagerung Jerusalem's durch Sancherib. Diese Thatsache wird nicht bloß historisch angedeutet, Jesaia 38, 5—6, verglichen mit 36, 35, auch Parall. Könige II, sondern folgt auch aus Hiskija's Dankpsalm Jesaia 38, 16, dessen Echtheit nicht angezweifelt wird. Sancherib's Belagerung Jerusalem's fiel in Hiskija's 14t. Jahr, folglich gehören seine Krankheit und Genesung ebenfalls demselben Jahre an. Da sich nicht denken läßt, daß Merodach-Baladan lange mit der Gratulation zur Genesung gewartet hat, so hat er wohl seine Gesandt-

[1]) Zwei derselben, welche nur 1/4 Jahr regiert haben, Joachas und Jojachin, kommen hierbei nicht in Betracht.

schaft an Hiskija beordert, sobald Jerusalem frei und offen war, d. h. sobald Sanherib's Heer untergegangen und der assyrische Eroberer in sein Land entflohen war. Mardokempad's Gesandtschaft traf also in Jerusalem ein entweder im 14. Jahr Hiskija's oder im darauf folgenden (s. v. Niebuhr, das. S. 75). Es ist nicht zu verkennen, daß diese Gesandtschaft des babylonischen Königs einen diplomatischen Zweck hatte, er wollte sich mit dem König von Juda gegen den gemeinsamen Feind, gegen Assyrien, verbinden. Das 14. oder 15. Jahr Hiskija's kann also nicht später als das Jahr 37 der Aera Nebonassar oder als das Jahr 710 vorchr. Z. oder als das letzte Jahr Mardokempados' fallen. Das ist die eine chronologische Controlle für den Anfang dieser Zeitreihe von Hiskija's 14.—15. Jahr bis zur Tempelzerstörung. Die andere Controlle des Endpunktes ist noch bestimmter. Die Tempelzerstörung oder 11 Zedekija ist gleich 19 Nebukadnezar, gleich 586 vorchr. Z. oder, was dasselbe ist, das 4. Jahr Jojakim's ist gleich dem 1. Nebukadnezar's, gleich 604 vorchr. Diese Data stehen durch den Ptolomäischen Regenten-Kanon fest. An diesen beiden Punkten haben wir einen zuverlässigen Maßstab, daran die Dauer der Zeit von Hiskija's 14.—15. Jahr bis Zedekija 11. Jahr zu messen und die Richtigkeit der Zahlen zu prüfen. Nach der Angabe im Buche der Könige beträgt diese Zeitreihe 125 Jahre, nämlich Hiskija (von 29 Regierungsjahren 14 abgezogen) 15 + Manasse 55 + Amon 2 + Josia 31 + Jojakim 11 + Zedekija 11 = 125. Zählen wir zu diesen 125 Jahren 586, dem letzten Jahre Zedekia's, so fällt das 14.—15. Jahr Hiskija's in's vorchr. Jahr 711—710, d. h. in das letzte oder vorletzte Regierungsjahr Mardokempad's oder Merodach-Baladan's. Die Summe der Zeitreihe dieser Könige darf also nicht weniger als 125 Jahre betragen, weil sonst Hiskija nicht synchronistisch mit Madokempad zusammentreffen würde. Größer dürfte diese Summe sein, bis etwa 135, bis zum ersten Regierungsjahre Madokempad's, aber nicht kleiner. Daraus ergiebt sich die Richtigkeit der Zahlen der Regierungsjahre der letzten 6 judäischen Könige. Ohnehin sind die meisten derselben auch anderweitig bestätigt. Die 29 Jahre Hiskija's sind auch angegeben Jes. 36, 1; 38, 5; die 31 Jahre Josia's Jeremia 25, 1—3; die 11 Jahre Jojakim's und Zedekija's öfter in Jeremia; von den 2 Jahren Amon's ist nicht viel abzukürzen. Nur die 55 Jahre Manasse's sind anderweitig nicht belegt. Movers und andere Forscher haben sie zu hoch gefunden; mit Unrecht. Denn wie sich herausgestellt hat, ist diese hohe Zahl nothwendig, damit Hiskija's Regierung mit der Madokempad's synchronistisch sei. Ein Gegenüberstellen der Zeitreihe der babylonischen Könige nach Ptolomäus und der judäischen nach dem Buche der Könige veranschaulicht die Richtigkeit der letzten. Es hat sich ergeben, daß Hiskija's 14.—15. Jahr zusammenfällt mit Mardokempad's 12. Jahr, und Zedekija's 11. Jahr fällt mit Nebukadnezar's 19. Jahr zusammen:

Mardokempad	1	Jahr.
Arkeanos	5	„
Ἀβασίλευτον πρῶτον	2	„
Belibos	3	„
Aparanadios	6	„
Regebelos	1	„
Mesesimordakos	4	„
Ἀβασίλευτον δεύτερον	8	„
Asaradinos	13	„
Saosduchinos	20	„
Kineladanos	22	„
Nabopolassaros	21	„
Nabokolassaros (Nebukadnezar)	19	„
	125	Jahr.

Hiskija	15	Jahr.
Manasse	55	„
Amon	2	„
Josia	31	„
Jojakim	11	„
Zedekija	11	„
	125	Jahr.

Die 55 Regierungsjahre Josia's sind demnach zu dieser Zeitreihe nothwendig, diese Zahl steht eben so fest, wie die Zahlen der auch sonst bestätigten Regierungsjahre der übrigen 5 Könige. Es ergiebt sich also daraus, daß Merodach's Gesandtschaft gerade in seinem letzten Regierungsjahre oder im 14.—15. Jahre Hiskija's 710 vorchr. Zeit in Jerusalem angekommen ist[1]).

Es folgt aber auch aus dieser chronologischen Zusammenstellung ein anderes Faktum. Die 125 Jahre von Hiskija's 14.—15. bis Zedekija's 11. J. müssen von derselben Dauer gewesen sein, wie die entsprechenden 125 Jahre von Mardokempad's 1. bis Nabokolassaros' (Nebukadnezar's) 19. Jahr, d. h. sie müssen gebundene Mondjahre gewesen sein. Denn wenn die Zeitreihe der letzten judäischen Könige nach reinen Mondjahren von 354 Tagen gezählt wären, während die der babylonischen durchaus nach combinirter Form von 365 Tagen berechnet waren, so würden die 125 J. der Zeitreihe judäischerseits gegen die babylonischerseits um mindestens drei Jahre weniger betragen, d. h. die 125 Mondjahre wären bloß 122 combinirte oder julianische Jahre. Dann würde Hiskija's 14.—15. Jahr das letzte Jahr Mardokempad's nicht erreichen, dieser König wäre vielmehr zur Zeit von Sanherib's Belagerung und von Hiskija's Krankheit bereits um zwei oder drei Jahre todt gewesen. Es folgt also daraus, daß von Hiskija's Zeit an die judäische Jahresform gleich der babylonischen gewesen sein muß, oder was dasselbe ist, daß in Judäa zu dieser Zeit nicht mehr nach reinen Mondjahren von 354 Tagen gezählt wurde, sondern daß von Zeit zu Zeit die Mondjahre nach den Sonnenjahren ausgeglichen worden sein müssen. Von Hiskija's Zeit an müssen also in Judäa Schaltjahre eingeführt worden sein. Das stimmt mit der historisch erhaltenen Nachricht, daß Hiskija das Pascha-Fest um einen Monat später begehen ließ, d. h. daß er einen Schaltmonat eingeführt hat (vergl. o. S. 475). In Babylonien war nämlich das gebundene Mondjahr im Gebrauche; denn nur dadurch sind die babylonischen

[1]) Auch Pluedatirungen sind von der Regierungsdauer der letzten 6 judäischen Könige ausgeschlossen.

Cyclen von Saren, Sossen und Neren erklärlich (vergl. M. von Niebuhr, a. a. O., S. 238 fg.). Der babylonische Kalender war zu Hiskija's Zeit in Judäa schon bekannt. Denn schon zur Zeit Achas' wurde der in Babylonien erfundene Gnomon in Jerusalem eingeführt; er erhielt den Namen מעלות אחז, „die Sonnen- oder Schatten-Uhr des Achas". Als Hiskija zum ersten Male ein gemeinsames Pascha-Fest begehen wollte, hat er es vom Monat Nissan auf den folgenden Monat verschoben. Warum? Weil er gefunden haben muß, daß der Monat Nissan damals nicht dem Frühlings- oder Halmmonate (חדש האביב), welcher nach dem Gesetze dazu erforderlich ist, entsprochen hat; die Gerstenreife war noch zurück. Er muß also das Einschaltungssystem eingeführt haben. War einmal das gebundene Mondjahr nach dem babylonischen und assyrischen Kalender eingeführt, so hielt man ohne Zweifel daran fest, weil ein reines Mondjahr stets mit einem Deficit behaftet ist. Aus historischen und chronologischen Gründen ergiebt sich also, daß von Hiskija's Zeit an das עבור שנה oder die Einschaltung von einem Monate nach Verlauf von zwei oder drei unvollkommenen Jahren in Gebrauch gekommen ist.

Bis zu Hiskija's Zeit dagegen waren in Judäa kurze Mondjahre im Gebrauche. Die 266 Jahre von der Reichsspaltung bis zum Untergang Samaria's sind daher als Mondjahre anzusehen. Bei der Reducirung derselben auf julianische Jahre oder die vorchristliche Zeit muß man daher, wie schon angegeben, acht Jahre davon abziehen, d. h. 266 Mondjahre geben 258 julianische Jahre. Zählt man diese 258 Jahre zu Hiskija's 5.—6. Jahr, welches das Jahr des Untergangs Samaria's oder das vorchr. Jahr 719 war, 719 + 258 = 977, so fällt das Jahr der Reichsspaltung in das Jahr 977 vorchr. Zeit.

Diese Annahme stimmt also bis auf 2 Jahre mit dem von den angesehensten Chronologen, Petavius, Usher, Winer und Keil adoptirten Jahre 975. Diejenigen, welche darüber hinaus bis zum Jahre 985 gehen, haben die nothwendige Reduktion der Mondjahre auf julianische Jahre nicht beachtet und diejenigen, welche diese Zahl bis auf 960 oder mit Seyffart auf 950, mit Reinisch noch weiter hinabgedrückt haben, sind meistens Aegyptologen, welche nach ihrer Berechnung die judäische Chronologie um eine so bedeutende Zahl von Jahren verkürzen. In jüngster Zeit setzte Brandes auf Grund der assyrischen Chronologie die Reichsspaltung gar erst 929 an.

Movers chronologischer Calcül (Phön. II, 1., S. 151 fg.), wonach der Tempelbau um 969 und Salomo's Tod um 933 angesetzt wird, beruht auf unerwiesenen Prämissen, nämlich auf Josephus' vager Angabe, daß der Tempelbau in Hiram's 12. Jahre begonnen habe, und auf Berosus' babylonischem Regenten-Kanon, der von Ptolomäus' Kanon wesentlich abweicht. Die Phönicische Chronologie kann nicht zum Ausgangspunkte genommen werden, sie bedarf selbst der Stütze.

Auf die ägyptische Chronologie braucht die judäische eben so wenig Rücksicht zu nehmen, da diese immer noch sicherer ist als jene. Bei dieser beträgt die Schwankung im schlimmsten Falle 20 Jahre, bei jener dagegen um Tausende von Jahren. Wuttke bemerkt in seiner Schrift, „Geschichte der Schrift und des Schriftthums" (1, S. 488 Anmerk.): „Es setzen Menes' Anfang an: Henne

in's Jahr 6467, Champollion-Figeac — 5867, Lesueur — 5778, Boeckh — 5702, Hekekyan-Bey — 5652 (was, wie Gutschmidt sagt: „auf ein Paar Jahrhunderte ab oder zu richtig sein wird"), Unger — 5613, Henry — 5303, Lenormant — 4915, Barucchi — 4890, Brugsch — 4455, Pickering —4400, Lauth—4175, Hinks—3895, Lepsius—3892, Bunsen — 3623, F. J. C. Mayer — 3187, Gumpach — 2785, Uhlemann — 2782, Seyffarth — 2781, Poole — 2717, Gliddon — c. 2700, Prichard — c. 2400, Knötel — 2387, Wilkinson — 2330, Palmer — 2224, Hofmann — 2182, also haben wir sechsundzwanzig verschiedene Bestimmungen ....., die sämmtlich auf Untersuchungen fußen, und in ihren äußersten Gegensätzen um nicht weniger als 4285 Jahre auseinandergehen! .... Ich selbst habe die Zeiten der Aegypterkönige zu berechnen unternommen, habe es aber nicht zu Stande gebracht. Willkürliche Aufstellungen scheue ich, und zuletzt gelangte ich zu dem Ergebnisse, welches schon Plath ausgesprochen hat, daß bei den jetzt vorhandenen Hülfsmitteln alle Ansätze ungewiß bleiben." Von Menes, dem ersten Könige der I. Dynastie hängt aber die ganze ägyptische Chronologie ab, weil nach den Manethonischen Angaben Dynastie auf Dynastie, Könige auf Könige und Regierungsjahre auf Regierungsjahre ununterbrochen folgen. Ist der Anfang unbestimmt, so kann die ganze folgende Zeitreihe nicht auf Gewißheit pochen. Von Menephta's Regierungszeit oder von der XIX. Dynastie an glauben die Aegyptologen zwar einen festen, sogar astronomischen Ausgangspunkt zu haben, weil in dessen Regierungszeit die historische Sothisperiode fiel, in's Jahr 1322 oder 1323 (s. o. S. 28). Nichtsdestoweniger unterliegt die ägyptische Chronologie auch von da abwärts noch vielen Schwankungen. So z. B. schwanken die Regierungsjahre der ägyptischen Könige, auf welche es auch in der Bestimmung der judäischen Chronologie ankäme, um 50—60 Jahre. Psusennes regierte nach Brugsch 1015—980, nach Reinisch dagegen 949—935. Sein Nachfolger Scheschenk 980—959 nach Brugsch, 935—914 nach Reinisch. Ist nun die ägyptische Chronologie so ungewiß, wie kann sie als Norm angewendet werden? Sie muß vielmehr froh sein, wenn sie von der Zeit Salomo's an bis auf die Zeit Josia's und weiter hinab Hülfsmittel zu ihrer eigenen Berichtigung von der judäischen Chronologie entlehnen kann.

Dagegen tritt seit einigen Jahren die assyrische Chronologie mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit auf. Namentlich hat Schrader in seiner neuesten Schrift „die Keilinschriften und das alte Testament" (1872) der judäischen Chronologie den Krieg erklärt und sie auf Grund der assyrischen dementirt. (S. 292 fg. in einem besonderen chronologischen Excurs.). Oppert dagegen bemerkt mit jenem richtigen Taktgefühl, ohne welches historische Forschungen, die auf eine Anhäufung von Citaten und Folgerungen basiren, einem auf schwankem Untergrunde gebauten hohen Thurm gleichen, Folgendes: „Wenn ein auf assyrische Keilschrift basirtes System zu solchen, die biblische Zeitrechnung vernichtenden Resultaten gelangt, so hat es sicher Unrecht. Es ist uns nicht erlaubt, eine so durchaus historische Chronologie nach mißverstandenen Texten stürzen zu wollen." (Zeitschrift der D. M. G., Jahrg. 1869, S. 136, Anm.). Schrader aber ließ sich davor nicht warnen, sondern legte es darauf an, be-

kannte Größen durch unbekannte umzuwandeln. Prof. Hein. Brandes versuchte die Chronologie auf Grund der assyrischen Funde zu reconstruiren, in einem Separatabdruck (1873): „Die Königsreihen von Juda und Israel nach den biblischen Berichten und den Keilinschriften“. Es gilt also die Basis zu prüfen, auf welcher diese neue Berechnung beruht. Was Schrader aus den biblischen Angaben selbst gegen die Richtigkeit der judäischen Chronologie einwendet, ist unerheblich. Er beruft sich auf die darin vorkommenden Widersprüche, allein diese beruhen auf entstellten L.-A. und sind oben berichtigt. Gewichtig erscheint auf den ersten Blick das Dementi von den assyrischen Schrifturkunden aus. Prüfen wir die Haltbarkeit ihres Grundes.

Man hat in Assyrien lange Listen von Namen in Keilschriftzeichen, über 200 Namen, gefunden. Von Zeit zu Zeit sind diese Namen durch einen dicken Strich von einander getrennt. Die Assyriologen nennen diese Listen, von denen vier Exemplare aufgefunden wurden, den assyrischen Kanon. Die Exemplare zeigen indeß mancherlei Abweichungen. Bei einer solchen Liste ist ein Name vorangesetzt, welchen sie als Königsnamen betrachten. Bei einem anderen steht noch dabei ein Zeichen, das die Assyriologen als sarru (König) anerkannt wissen wollen. Beim vierten Kanon soll sich bei dem Namen noch sar Assur, König von Assur, finden. Die fortlaufenden Namen in den Listen betrachten die Assyriologen als Archonten oder Regenten, und meinen, daß jeder derselben ein Jahr fungirt habe und chronologisch ein Jahr bedeute, so daß diese, wie in Athen die Archonten, die dem Jahre einen Namen gegeben hatten, eponyme Archonten gewesen wären. Davon nennen sie die Listen Regenten- oder Eponymen-Kanon. Nach der Anzahl von Namen, welche innerhalb zweier Striche stehen, glauben sie die Zahl der Regierungsjahre je eines Königs mit Sicherheit erkannt zu haben. Dieser Regenten-Kanon soll seine Ergänzung in einer anderen aufgefundenen Beamtenliste haben, worin noch besonders Geschichtliches angegeben sein soll. (Abgedruckt bei Schrader das.; Zeitschrift d. D. M. G., Jahrg. 1869 und Theol. Stud. und Krit., Jahrg. 1871.) Diese Beamtenliste enthalte (wie sie angeben) die Namen der Verwalter oder Könige, dann noch die von ihnen nach verschiedenen Ländern angetretenen Züge: z. B. nach dem Chaldäerland (ana mat Khaldi[1])), nach Babylon, nach dem Stromlande (öfter),[2]) nach Armenien, nach dem Cedernlande (?), nach Damaskus, nach dem Lande Hadrach (Hadrika) und Razape (Rezeph[3]) und anderen Ländern unbekannten Namens und Klanges. In den Verwaltungslisten sei auch angegeben, daß der König Tiglat-Pileser sich auf den Thron gesetzt (Tiglathabal-asar ina Kussu ittusib); daß in dem Monate Siwan die Sonne eine Verfinsterung erlitten, und sogar daß Ruhe im Lande gewesen. Kurz die Verwaltungslisten sollen sich als respektabele Annalen documentiren, und da die

[1]) Es fragt sich aber, ob der Name Khaldi und nicht der Name Kardi der ursprüngliche ist, da die Chaldäer nur eine mundartige Entstellung aus „Kurden“ sind!

[2]) Assur war ja selbst das Stromland oder doch ein Theil desselben?

[3]) Glücklicherweise kommt nämlich חדרך und רצף einmal in der Bibel vor, und nur möglicherweise ist das Erstere ein Ländernamen, möglicherweise gar corrumpirt aus ארץ בן-הדד oder חדר und daraus חדרך geworden.

Regenten- oder Eponymenlisten jenen ähnlich sind, so stehen die Assyriologen nicht an, auch diese als Annalen zu behandeln, die zugleich die Dauer der Regierungsjahre der Könige bezeichnen sollen; so viel Namen innerhalb zweier Striche, so viel Jahre ꝛc. In Folge dessen fixiren sie nicht bloß die assyrische Chronologie mit astronomischer Genauigkeit, sondern wollen auch den Synchronismus der israelitischen Königs-Geschichte danach meistern. Nach Schrader's Berechnung betrage die chronologische Differenz zwischen den Angaben der Bibel und den Ergebnissen nach dem assyrischen Regenten-Kanon für die Könige Achab und Jehu 40—50 Jahre. Folglich seien jene falsch (a. a. O., S. 299 fg.).

Freilich muß man dabei den Assyriologen viel, sehr viel zugeben, was noch durch und durch von Ungewißheit beherrscht ist, und wogegen sich der kritische Takt sträubt. Man muß ihnen zunächst zugeben, daß sie die Keilinschriften richtig dechiffrirt haben, was sie selbst einander absprechen. Man vergleiche nur, was Oppert, einer der assyriologischen Autoritäten, gegen zwei andere und ältere Koryphäen urtheilt, gegen Hinks und Henri Rawlinson, daß keiner von beiden jemals auch nur die kleinste assyrische Inschrift richtig interpretirt habe (Studien und Kritiken, S. 715 fg.). Andere erkennen wiederum Oppert's Interpretation nicht an. Denn die Keilschrift soll mehrere ideographische Zeichen, gewissermaßen Sigel enthalten, und diese können, nach der Aussage der Dechiffrirer selbst, die verschiedensten Laute bezeichnen. Eine solche Gruppe könne z. B. ausdrücken: ab, be, ne, ku, da, bil oder bi, bat, mik, mit, chuv. „Gewiß keine Förderung richtigen Lesens", wie Wuttke dazu bemerkt (a. a. O. S. 627). Daher sind die Assyriologen nicht im Stande, das Mißtrauen gegen die Resultate ihre Dechiffrirung zu bannen, wie zuversichtlich sie auch thun. Man bedenke nur, wie schwer es zuweilen geübten Semiten wird, phöniciſche, punische oder nabatäische Inschriften zu entziffern, selbst wenn eine griechische Inschrift sich dabei befindet und Hülfsmittel bietet, und wie sehr sie bei der Interpretation solcher Inschriften von einander differiren! Wie erst bei den Keilinschriften, deren Schlüssel ein passe-partout ist!

Eine andere Unsicherheit entsteht aus der Sprache. Welchem Idiome gehören die Texte der Inschriften an? Die Assyriologen betrachten es meistens als semitisch und haschen nach hebräischen, arabischen, aramäischen und sogar talmudischen Wortwurzeln, um den Inhalt zu deuten. Einige Forscher wollen in der neuesten Zeit den semitischen Ursprung der Assyrier bestreiten. Oppert will endlich das Joch abschütteln und das Assyrische durch das Assyrische selbst erklären (Journal Asiatique, Jahrg. 1863, II, p. 477). Diesen häuslichen Streit mögen sie unter einander ausmachen; aber sie dürfen nicht verlangen, daß die Nichteingeweihten jetzt schon die philologische Ebenbürtigkeit der assyrischen Sprache neben der griechischen, lateinischen, hebräischen und anderen Idiomen anerkennen sollen, welche Organe für historische Urkunden geworden sind. — In der Sache selbst müßte man ihnen noch dazu etwas Bedenkliches zugeben, daß, wie etwa die Römer nach Consuln, die Assyrier die Jahre nach Beamten gezählt hätten, etwas Wunderliches in einem despotisch regierten Staate, in welchem der König Alles ist, Volk und Beamten gar nichts bedeuteten. Dazu

kommt noch, daß, wie Oppert selbst zugiebt, in Babylonien, dem Mutter- und Musterstaat für Assyrien, sich von dergleichen Eponymen keine Spur zeigt (Zeitschr. d. D. M. G., Jahrg. 1869, S. 134). Dazu noch eine andere Unwahrscheinlichkeit. Die Namen der regierenden Könige sollen ebenfalls als Jahreseponymen figuriren, aber sie eröffnen nicht die Reihe nach ihrem Regierungsantritt, sondern ihre Namen werden erst hinter anderen als solche aufgeführt. War das Immat (לאמאי) oder Jahresarchontat eine Ehre, so müßten die Könige, sollte man meinen, zuerst an die Reihe kommen und nicht den Beamten den Vortritt lassen! — Differenzen in der Reihenfolge von Namen zwischen dem einen Exemplar des Regenten-Kanons und dem anderen, zwischen dieser Liste und der Verwaltungsliste können die Assyriologen selbst nicht abstreiten und müssen daher zu Auslegungskünsten ihre Zuflucht nehmen (s. Studien und Krit. das., S. 683, 685). Bildet die Aufeinanderfolge der Namen eine ununterbrochene Reihe oder fehlen vielleicht Namen in den Listen? Die englischen Assyriologen und Schrader behaupten das Eine, Oppert das Andere. Dieser nimmt in der Liste eine Unterbrechung von 47 Jahren an (s. Revue Archéolog. 1868 Nov. Schrader, Keilinschrift und altes Testament, S. 305, Note). Den in den biblischen Urkunden genannten assyrischen König Phul finden die Assyriologen weder in den Listen, noch in den Inschriften und identificiren ihn bald mit Tiglat-Pileser, bald mit einem babylonischen König Por bei Ptolomäus, oder mit einem anderen Namen. Salmanassar, welcher Samaria belagerte, finden sie auch nicht oder nur mit knapper Noth. Und trotz aller dieser Unsicherheiten soll die assyrische Chronologie infallibel und Meisterin über die judäische sein [1])!

Aber woher nehmen die Assyriologen den sicheren Ausgangspunkt, die assyrische Chronologie nach den Listen auf die vorchristliche Aera vom Jahre 893 bis 665 so genau zu reduciren? Es sind Berge, die an einem Haare hängen. Sie haben in den Listen und Inschriften einen König Sargon, Sargina oder Sarukin entdeckt und wissen viel von seinen Thaten und Bauten zu erzählen. Dieser assyrische König soll auch in der Reihenfolge der babylonischen Könige in Ptolomäus' Kanon unter dem Namen *Ἀρκέανος* — als der sechste seit Nabonassar — vorkommen. Arkeanos regierte 38 bis 42 der Aera Nabonassar's, d. h. vom Jahre 709—703 vorchr. Z. Das ist ein Hauptanhaltspunkt für die Assyriologen. Sargon oder Sarukin soll sein erstes Jahr als König von Babylon nach dem Immat oder der Eponymie eines Beamten bezeichnen, der, nach Strichen gerechnet, dem Jahre 709 entspreche. Folglich könne man von diesem Datum aus aufwärts und abwärts chronologisch operiren, Sargon's Regierungsanfang 722 (oder 721) und die seines Sohnes Sanherib 705 (704) ansetzen. Auf dieselbe überzeugende Weise identificiren sie noch einige Namen im Ptolomäischen Kanon mit solchen aus der s. g. Regentenliste, z. B. *Ἀπαράναδιος* mit Asur-nadin-sum, *Ἀσαρίδινος* mit

[1]) Wie die englischen Assyriologen Geschichte fabriciren, wird treffend von Oppert charakterisirt, (Lepsius, Zeitschr. f. Aegypt. Sprache 1869 S. 64 Note): „Niemand wird es genügend finden, daß der Leser immer durch Bemerkungen, wie: „I found, I discovered, I have reasons to suppose, I suspect“ befriedigt werde, namentlich da in vielen Fällen Thatsachen vorliegen, das Gegentheil zu beweisen.“

Asur-ah-iddin, unbekümmert darum, daß die anderen assyrischen Könige, obwohl sie ebenfalls über Babylon herrschten, nicht in Ptolomäus' Kanon aufgeführt werden. Dabei müssen sie wieder künstliche Ausgleichungen anwenden; denn nach dem Ptolomäischen Kanon regierte Arkeanos nach Mardokempodos (Merodach-Baladan). Das stimmt aber nicht mit ihrer Berechnung, nach welcher Sargon vor Merodach regiert habe. Sie fügen deßwegen einen unerwiesenen Merodach II. ein; lauter Nothbehelfe. Es soll gegenwärtig ein Inschriften-Denkmal von Merodach aus den assyrischen Ruinenfeldern auf dem Wege nach Europa sein. Vielleicht giebt dieses befriedigenderen Aufschluß. — Doch Schrader und sein englischer Vorgänger F. Smith stützen die assyrische Chronologie noch auf ein anderes Datum, als „auf einen festen Ausgangspunkt" (Keilinschriften und alt. T., S. 302), nämlich auf eine Sonnenfinsterniß, welche bei dem Namen eines Beamten in der Liste angemerkt sei, und diese soll nach astronomischer Berechnung nur im Jahre 763 stattgefunden haben. Man muß sich die mühsame Entzifferung ansehen, mit welcher dieses Faktum von der Sonnenfinsterniß zusammenbuchstabirt wird (Athenäum, Jahrg. 1867, p. 660 fg., Theol. Stud. und Krit., Jahrg. 1871, S. 682, Note). Da kommt aber Oppert, bestreitet die Richtigkeit dieses Jahres und setzt diese Sonnenfinsterniß in das Jahr 809 (D. M. G., Jahrg. 1869, S. 135) — ein Strich durch die Rechnung! Nichtsdestoweniger will Schrader nach diesen zweifelhaften Conjekturen die bibl. Chronologie meistern.

Gehen wir jetzt an die Beweise, welche vorgebracht werden, daß die israelitischen Könige in den assyrischen Inschriften genannt werden, wodurch Schrader sich zu der Behauptung veranlaßt fühlt, daß „der Löwenantheil der neuen assyrischen Entdeckungen dem alten Testament zufällt." In den Büchern der Könige ist von den Assyrern zu allererst in der Regierungszeit Menahem's und Usia's die Rede. Daher galt es lange als Norm, daß die Propheten, welche Assyrien nicht erwähnen, vor dieser Zeit gesprochen haben. Die Assyriologen wollen aber entdeckt haben, daß schon zu Achabs' Zeit die Assyrer in das Geschick des Zehnstämme-Reichs eingegriffen hätten. Unter einem Salmanassar soll Achab, König von Israel, 2000 Wagen und 10,000 Mann mit noch vielen anderen Fürsten zum Krieg gegen diesen assyrischen König gestellt haben. Ist die L.-A. auch gesichert? 1864 las G. Rawlinson noch auf der Inschrift Ainab of Samhala (the five monarchies II., p. 362); erst ein Jahr später entdeckte er, daß es laute: Ahab of Jezreel (das. IV, p. 576). Schrader liest A-cha-abbu Sir'-la-ai; das letzte Wort soll Israel, nicht Jesreel bedeuten (das., S. 58, 94). Allzuviel Gewißheit bietet also dieser Passus keineswegs, zumal, wie die Assyriologen eingestehen, der Name „Land Israel" auf den bisher entdeckten Inschriften sich sonst nicht findet; darum sind die englischen Assyriologen für Jesreel. Aber soll ein König nach seinem Winteraufenthalt näher bezeichnet werden? — Denn die Hauptstadt blieb doch immer Samaria. Es kommt aber noch besser. — Jehu soll zweimal auf den Inschriften Salmanassar's II. vorkommen, einmal Maadatu sa Jahua habal Chuumrii, „Tribut Jehu's, Sohnes des Omri (Schrader, das. 66, 107, G. Rawlinson II, p. 364 fg.). Aber wie so kann denn עמרי geschrieben sein חומרי? Und

wie kommt Jehu, der Vertilger des Hauses Omri, dazu, ein Sohn desselben genannt zu werden? Und auf diese Seifenblasen bezieht G. Rawlinson ohne Weiteres ein Bild auf einem der assyrischen Monumente auf Israeliten „bringing tribute to Salmaneser II.“! Wenn man so vage Hypothesen als Geschichte ausgeben darf, dann ist man auch berechtigt Bit-Chuumri als die Stadt Samaria oder als Land des Zehnstämme-Reichs ohne Skrupel zu erklären (Rawlinson, das., Schrader, das., S. 58, 145). Noch dazu soll bei Chuumri sich das Adjectivum ruk finden, und soll das Ferne (etwa רחוק) bedeuten, als wenn Gaza und Aegypten nicht noch entlegener wären als Samaria. — Menahem, der König, welcher nach der biblischen Quelle zuerst dem assyrischen König Phul Tribut gezahlt hat, darf natürlich in den assyrischen Inschriften nicht fehlen, obwohl Phul selbst schwer zu finden ist. Er soll die Minihimmi Usimurunaai oder S'amirinaoi genannt sein (Schrader, S. 93, 119, 120, 143). Aber noch ein anderer Menahem drängt sich gar ungelegen auf. Nachdem das Zehnstämme-Reich von Salmanassar oder Sargon zerstört und die Stadt Samaria zertrümmert und das Königthum von Israel verschwunden war, erscheint noch einmal als Revenant ein Minichimmi Simurunaai, bringt mit anderen Fürsten dem König Sanherib Tribut und küßt ihm die Füße (Schrader, das. 174, vergl. das., S. 121). Soll man das Alles als geschichtliche Thatsachen hinnehmen? Hätte nicht eine solche historische Unmöglichkeit die Assyriologen stutzig machen sollen? Kein Samaria und kein israelitischer König mehr unter Sanherib, und doch soll ein Menahem von Samaria diesem Sanherib Geschenke gebracht und ihm die Füße geküsst haben! Eben so gewiß kommt Usia auf den Monumenten vor unter dem Namen Azriyaahu mat Jahuda-ai oder Asriyaahu (d. h. עזריהו, Schrader, das., S. 115 fg.). Nur Schade, daß Oppert in diesem Namen einen ganz anderen König erblickt, nämlich den Sohn Tabel's, der als Gegenkönig gegen Achas aufgestellt werden sollte (Lepsius' ägyptische Zeitschr. 1869, S. 68). — Auf welcher Gewißheit beruht nun die Behauptung der Assyriologen, daß Samaria im ersten Jahre des Sargon, d. h. 721 oder 722 vorchr. Z. (nach dem supponirten Regenten-Kanon) von demselben eingenommen worden ist? Schrader bemerkt selbst darüber (S. 159): „Ausführlicher hatte Sargon sich in seinen „Annalen“ über das Ereigniß verbreitet; aus ihnen erfahren wir, daß es in sein erstes Regierungsjahr fällt. Leider ist, wie überall der Text der Annalen, so auch dieser betreffende Abschnitt, arg verstümmelt. Von diesem sind bloß erhalten die Worte: Ina ris .... rinai.“ Und aus der Ergänzung dieser Lücken soll nun folgen, daß Sargon im Anfang seiner Regierung die Stadt Samaria erobert habe! Wahrlich, nicht in griechischen, lateinischen oder hebräischen Texten dürfte man sich solche Ergänzungen erlauben, geschweige denn in solchen, wo das Lesen so mühsam und unsicher ist; noch weniger dürfte man daraus chronologische Data combiniren und dadurch etwa entgegenstehende Data dementiren! — Die judäische Chronologie braucht also keinerlei Rücksicht auf die assyrische zu nehmen und muß es dieser überlassen, sich erst überzeugender zu documentiren.

Einer anderen Einwendung gegen die Richtigkeit der chronologischen Data in den Büchern der Könige von Seiten der sogenannten Mesa-Inschrift muß noch begegnet werden. Im Jahre 1869 hat Clermont-Ganneau eine Stelle oder einen Block mit Inschriften in alten Schriftzügen jenseits des Jordan aufgefunden, welche zwar die Erzählung des Kriegszuges Joram's von Israel in Verbindung mit Josaphat und dem König von Edom gegen Mesa, König von Moab, bestätigen und ergänzen, aber ihrer chronologischen Angabe zu widersprechen scheinen. Ueber diese Mesa- oder moabitische Inschrift ist viel in Zeitschriften und Brochüren geschrieben worden. Der Block ist nämlich von Beduinen zertrümmert worden, und Clermont-Ganneau konnte nur einen Abklatsch davon veröffentlichen, welcher viel Lücken enthält. Diese Lücken haben zwar Clermont-Ganneau und Andere später durch aufgefundene Trümmersplitter ergänzt, nichtsdestoweniger sind viele Zeilen ganz oder theilweise lückenhaft und unverständlich. Aus einer solchen lückenhaften Zeile wird ein Widerspruch mit der israelitischen Chronologie herausgelesen. Nach Könige hat Jehoram von Israel den Feldzug gegen Mesa unternommen und zwar im ersten Jahre seiner Regierung, da Moab bei der Nachricht vom Tode Achab's abgefallen war. Von welchem israelitischen König Moab unterworfen wurde, ist nicht angegeben. Die Mesa-Inschrift nennt aber Omri als Eroberer einer moabitischen Stadt (Medaba). Die darauf folgende Zeile ist aber lückenhaft Zeile 7 Ende und Zeile 8 lauten nämlich nach Clermont-Ganneau's Ergänzung:

..... וירש עמרי את

..... צ מה דבא וישב בה .... ימי בנה ארבען שת

Hier ist nun für Conjekturen ein weiter Spielraum gelassen. Liest man mit Schlottmann:

וישב בה [ישראל בימי וב] ימי בנה ארבען שת,

so folgt natürlich daraus, daß Israel in den Tagen Omri's und Achab's darin 40 Jahre gewohnt habe, und es entsteht ein Widerspruch mit der Angabe, daß Omri und Achab zusammen nur etwa 30, mit knapper Noth 34 Jahre regiert haben. Nöldeke ergänzt daher בימי בנה ובימי בן בנה und zieht noch Joram's Regierungszeit hinzu. Andere lesen statt בְּנֹה, „sein Sohn“, בָּנָה, „er hat gebaut“ und שת als Wortfragment; denn שת für Jahr ist eine abstruse Form. Auch die Schreibweise מהדבא für מידבא ist auffallend. Kurz die Zeile 8 in der Mesa-Inschrift giebt keine Gewißheit weder über die Zeit, noch über das Faktum. Es steht demnach gar nichts entgegen, die Reichsspaltung 977 und den Untergang des Zehnstämme-Reichs 266 Mondjahre, d. h. 258 julianische Jahre später um 719 vorchr. Z. anzusetzen.

Von Rehabeam oder der Reichsspaltung die Chronologie aufwärts zu führen, dazu fehlt allerdings jede Controlle. Salomo's Regierungsdauer von 40 Jahren wird noch dazu wegen der runden Zahl verdächtigt. Dadurch ist die erste Stufe zum Hinaufsteigen abgebrochen. Allein diese vierzigjährige Regierungsdauer muß aus zweifachen Gründen für genau angenommen werden. Selbst die am meisten pessimistische Kritik muß zugeben, daß die Zahl der Regierungsjahre sämmtlicher nachsalomonischen Könige nicht als runde Zahlen anzusehen sind. Es wird Niemandem einfallen, Joasch's 40 Jahre als

eine runde Zahl zu verdächtigen, eben weil die seiner Vorgänger und Nachfolger genau angegeben sind. Dieses setzt voraus, daß die israelitischen Annalisten von Rehabeam und Jerobeam I. an angefangen haben, die Regierungsdauer der Könige, so weit sie Kunde davon hatten, genau anzumerken oder vielleicht gar aufzuzeichnen. Sollte diese chronologische Genaüigkeit erst mit Rehabeam begonnen haben und nicht schon mit der Glanzregierung seines Vaters? Wenn es Annalisten oder Aufzeichner der Tagesbegebenheiten (דברי הימים) für die späteren Könige gegeben hat, so sollte man denken, daß sie in Salomo's Zeit nicht gefehlt haben. Ist doch selbst in David's Regierung genau angegeben, daß er 40 Jahre und 6 Monate regiert hat und zwar 7 Jahre 6 Monate in Hebron und 33 Jahre in Jerusalem. In der widerwärtigen Geschichte Absalom's sind mehrere Data genau notirt (s. o. S. 251, Anmerk. 1). Auch für die Regierungsdauer Saul's ist eine genaue Zahl angegeben, wie weiter erwiesen werden soll. Innerhalb Salomo's Regierung sind ebenfalls mehrere Daten genau angemerkt. Im vierten Regierungsjahre im zweiten Monat begann er den Tempelbau, der Bau dauerte 7 Jahre. Seinen Palast baute er 13 Jahre. Sehr genau ist noch einmal angegeben, daß der Bau des Tempels und Palastes zusammen 20 Jahre gedauert hat. Diese Zahlen hat doch nicht der Redakteur der Bücher der Könige erfunden, sondern er muß sie vorgefunden haben. Es hat also eine oder mehrere Personen interessirt, sich diese Zahlen zu merken und sie zu notiren. Und dieselbe oder dieselben sollten nicht auch das Interesse gehabt haben, Salomo's Regierungsdauer genau zu überliefern? Das ist nicht denkbar. Das ist also ein triftiger Grund, welcher für die Genauigkeit der Zahl 40 von Salomo's Regierungsdauer spricht. Der andere ergänzt ihn. Salomo hat eine Pharaotochter heimgeführt; er stand also mit dem ägyptischen Hofe im Verkehr und kannte die dortigen Lebensgewohnheiten; er hat sie auch zu sehr copirt, Alles, wie in Aegypten, auf die Person des Königs zu concentriren. In Aegypten war es nun Sitte, daß Alles, was geschah, nach den Regierungsjahren der Könige datirt wurde. Treffend bemerkt Bunsen (Aegypten IV, S. 112): „Sie, die Aegypter, thun nichts, sie lernen nichts, sie werden nicht geboren und sie sterben nicht, ohne daß das Königsjahr angegeben ist.“ Diesem ägyptischen Einfluß ist es ohne Zweifel zuzuschreiben, daß seit Salomo die Regierungsjahre der Könige zum chronologischen Kanon genommen wurden. Wahrscheinlich haben, wie in Aegypten die Priester, so in Salomo's Regierungszelt die Ahroniden oder Leviten die Zuvorkommenheit oder den Auftrag gehabt, die öffentlichen Vorgänge nach der Sonnenuhr der königlichen Majestät zu bezeichnen.

Nach dieser Betrachtung ist man genöthigt, die 40 Regierungsjahre Salomo's als eine genaue Zahl gelten zu lassen. Ein Stein des Anstoßes für die ältere israelitische Chronologie ist damit beseitigt. Genauigkeit bietet, wie schon angegeben, auch David's Regierungszeit 40½ Jahr. Wir können aber die relativ exakte Chronologie noch weiter hinauf führen, wenn wir den zweiten Stein des Anstoßes beseitigen. In Saul's Geschichte ist nämlich angegeben (Sam. I, 13, 1) בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל. Diese räthselhafte Angabe hat zu den abgeschmacktesten Lösungen geführt, die man zusammengestellt findet in Gustav Rösch's Artikel, Zeitrechnung, biblische (Herzog, Real-Encycl.

XVIII, S. 453). Am richtigsten ist die von Scaliger gegebene Erklärung, daß eine Lücke in der Zahlenangabe anzunehmen ist. Aber die Ergänzung dieser Lücke ist noch nicht befriedigend gefunden worden. Die Ausfüllung der Lücke des Alters, in welchem Saul stand, als er König wurde, ist für die Chronologie gleichgültig. Ein griechisches Scholion hat dafür 30 Jahre: *υἱὸς τριάκοντα ἐτῶν Σαοὺλ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτόν.* Diese Zahl ist aber zu gering angenommen, wie schon Bunsen richtig bemerkt hat (Aegypten I, 3, S. 231; IV, S. 372). Saul muß nämlich viel älter bei seiner Salbung gewesen sein, da er schon einen erwachsenen Sohn Jonathan hatte. Wahrscheinlich stand ursprünglich die runde Zahl בן ארבעים שנה שאול במלכו. Doch, wie gesagt, das ist für die Bestimmung der Chronologie gleichgültig. Wichtiger ist es, wie die zweite Lücke, die Zahl der Regierungsjahre, ergänzt werden soll.

Bunsen schlägt vor, 22 Jahre zu ergänzen. Er meint es habe ursprünglich gelautet: .... במלכו ועשרים ושתי שנים מלך; aus der vollen Zahl 20 sei später der Zahlenbuchstabe 'כ geworden. Dieser sei durch das vorhergehende כו im Worte במלכו absorbirt worden, aus dem ursprünglichen במלכו כ ושתי שנים sei als scheinbare Dittographie כ weggelassen worden und nur die Einzahl ושתי stehen geblieben (a. a. O., S. 373). Diese Ausgleichung ist entschieden falsch. Sind die Zahlen durch Zahlenbuchstaben ersetzt gewesen, so hätte nicht bloß die 20 durch כ, sondern auch die 2 durch ב angegeben sein müssen. Woher kommt nun das Wort ושְׁתֵּי? Aber die Ausgleichung verstößt auch gegen die hebräische Grammatik. Bei Zahlen von zwanzig aufwärts steht nämlich niemals שָׁנִים Plural. sondern regelmäßig שָׁנָה Singular. Dann werden die Einheiten **nie** im Status constructus ושְׁתֵּי, sondern absolut ausgedrückt etweder שְׁתַּיִם ועשרים oder עשרים ושְׁתַּיִם שנה. Beide in dem lückenhaften Texte stehengebliebene Wörter ושתי und שנים legen daher die Ergänzung sehr nah, daß nicht eine Zahl von zwanzig oder dreißig, sondern eine **Zehnzahl** ausgefallen sein muß. Bei der Zahl 12 kommt zwar auch meistens שנה vor, aber man kann auch שנים setzen (vergl. Nehemia 5, 14): שָׁנִים שְׁתַּיִם עשרה. Das Datum für Saul's Regierungsdauer hat also nothwendiger Weise ursprünglich gelautet: בן .... שנה שאול במלכו ושְׁתֵּי עֶשְׂרֵה שָׁנִים מלך על ישראל. Saul hat also zwölf Jahre regiert. Sämmtliche Vorgänge in seiner Regierungszeit lassen sich in den Rahmen von 12 Jahren einfassen. Diese Zahl läßt sich auch von einer anderen Seite rechtfertigen. David war bei dem Tode Saul's 30 Jahre alt, da er im Ganzen 70 Jahre alt wurde und 40 Jahre regierte. Er war also bei dem Regierungsantritt Saul's, wenn dieser 12 Jahre regiert hat, 18 Jahre alt, d. h. ungefähr **gleichaltrig mit seinem Freunde Jonathan**. Hätte Saul auch nur 22 Jahre regiert, so wäre David bei dessen Regierungsantritt erst 8 Jahr alt gewesen, dann hätte wegen des abstechend ungleichen Alters keine innige Freundschaft zwischen dem Königssohn und dem Besieger des Riesen Goliath entstehen und bestehen können. Hat doch David Saul's Oberkleid anlegen und dessen Helm aufsetzen können, als er zum Zweikampf gegen Goliath auszog; er kann also damals kein Knabe gewesen sein. Der Ausdruck נער, welcher von David bei seiner Salbung gebraucht wird, verschlägt nicht dagegen. נער wurde jeder **Sohn** genannt, der noch in des Vaters Gewalt stand. Auch die viel älteren Brüder David's werden נערים genannt

(Sam. I, 16, 11). Wir haben also eine relativ gesicherte Chronologie bis zum Regierungsanfang Saul's oder bis zum Anfang des Königthums oder zum Ende der Richterzeit. Von Saul an hat die chronologische Angabe nach runden Zahlen aufgehört. Wir haben oben Rehabeam's Regierungsanfang 977 (oder 975) der vorchr. Z. angesetzt, Rechnen wir dazu

Salomo	40	Jahre
David	$40^1/_2$	„
Saul	12	„

Summa 92 + 977 = 1069 vorchr. Z.

Allenfalls muß man auch hier die 2 Jahre Differenz des freien Mondjahres gegen das gebundene in 92 Jahren abziehen. Bis zum Beginn des Königthums ist also die Chronologie so sicher, wie sie überhaupt bei der Berechnung nach Regierungsjahren nur sein kann.

Vollständig unsicher wird sie erst höher hinauf in der Richterperiode, weil hier bei den Zahlenangaben der Zeiten der Abhängigkeit und der, nennen wir es, Regierungsjahre der einzelnen Richter, genaue mit runden Zahlen abwechseln. Außerdem scheinen manche Richter gleichzeitig aufgetreten zu sein, so ganz gewiß Jephtah mit Simson. Wenn aber die Aegyptologen diese chronologische Unbestimmtheit benutzen und ihrer ägyptischen Chronologie zu Liebe die Richterperiode oder die Zeit vom Einzug in das Land Kanaan bis zum Anfang des Königthums bis auf 200 Jahre reduciren — Fräulein Corbau, welche den Auszug um 1291 berechnete, noch weniger! — so muß man ihnen immer und immer die von Jephtah bestimmt ausgesprochene Zahl vorhalten, daß seit dem letzten Jahre der Wüstenwanderung bis zu seiner Zeit 300 Jahre abgelaufen waren (Richter 11, 20): שלש מאות שנה. Mag die Zahl auch rund sein, und mag sie ihm ein späterer Bearbeiter in den Mund gelegt haben, so muß der Eine oder der Andere doch noch Kunde davon gehabt haben, daß vom letzten Jahre der Wüstenwanderung bis zu Jephtah mehr als 200 Jahre verstrichen waren.

Allerdings hat die Zahl 480 vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau den Charakter der Ungenauigkeit. Aber mehr als 400 Jahre müssen entschieden bis Salomo abgelaufen sein, wenn man auch nur die 40 Wanderjahre, die ungefähre Zahl 300 Jahre bis Jephtah und die 52 Jahre Saul's und David's berücksichtigt = 395 und noch dazu Eli's und Samuel's Zeit hinzuzieht, Nach den zwei Genealogien des prophetischen Richters Samuel (Chron. I, 6), 7—12; 18—23) liegen zwischen Korach, Moses' Zeitgenossen, und Samuel mindestens 14 Geschlechter, die, noch so niedrig angesetzt, mehr als 400 Jahre ergeben. Der Auszug aus Aegypten hat also jedenfalls vor dem Jahre 1400 vorchr. Z. stattgefunden. Ueber die Berechnung der Aegyptologen s. o. S. 28.

Die hier aufgestellte Chronologie weicht von der von Petavius und Usher angenommenen Zahl für die Reichsspaltung nur um zwei Jahre ab. Die Reichsspaltung oder Rehabeam's Regierungsanfang beginnt demnach 977, so coincidirt

Saul's	Regierung	1069—1057	vorchr.	Z.
David's	„	1057—1017	„	„
Salomo's	„	1017—977	„	„

Da man aber die 92 Jahre der ersten drei Könige nur als Mondjahre ansehen muß (o. S.   ), so muß man sie, wenn man sie auf julianische Jahre reduciren will, um mindestens 2 Jahre verkürzen. Saul's Regierungszeit fiel demnach um 1067—1055.

Die beigegebenen synchronistischen Zeittafeln veranschaulichen das kritische Verfahren, wie die Widersprüche ausgeglichen werden können. Sie zeigen das Ineinandergreifen der gegenseitigen Zeitreihen, und wo die Regierungsjahre der Könige nach vollen oder nach unvollständigen Jahren gezählt sind. Die Doppelzahlen bei den Jahren: 1—2, 2—3 bedeuten, daß nur ein Theil des Jahres mit dem entsprechenden der Parallele sich deckt. 0—1 bedeutet, daß das Regierungsjahr als unvollständig anzusehen ist. Bei der Reducirung der Regierungsjahre auf die allgemeine Chronologie der vorchr. Z. sind dieselben bis Hiskija als Mondjahre mit den tropischen oder julianischen Jahren der Art ausgeglichen, daß je 33 der ersteren in 32 der letzteren verkürzt sind. Die fetten Zahlen veranschaulichen diese Umwandlung oder Verkürzung. Die dritte Tafel enthält die Regierungsjahre der Könige von Hiskija bis zum Untergang des judäischen Reiches und die Synchronistik der babylonischen Könige nach Ptolomäus' Regenten-Kanon. Sie veranschaulicht, daß die Regierungsjahre der letzten 6 judäischen Könige nach gebundenen Mondjahren, also beinah nach julianischen Jahren gezählt sind, indem das 14. Jahr Hiskija's dem 12. Mardokempados', das 4. Jahr Jojakim's dem 1. Nabokolassar's und das 11. Jahr Zedekia's dem 19. desselben Königs entspricht. Dadurch ergiebt sich, daß Hiskija 723—724 vorchr. Z. zur Regierung gelangt ist, und wird zugleich veranschaulicht, daß die vorangegangenen Zeitreihen der Könige richtig sind, und welchem vorchristlichen Jahre sie annähernd synchronistisch entsprechen. Die Parallelisirung mit der vorchr. Chronologie kann nur annähernd angenommen werden, weil es nicht bekannt ist, in welchem Jahre Hiskija die kalendarische Umwandlung eingeführt hat, d. h. in welchem Jahre die Zählung nach reinen Mondjahren aufgehört hat. Hypothetisch ist dafür das 7t. Jahr Hiskija's oder das Jahr nach dem Untergang des Zehnstämme-Reichs angenommen worden.

20.

Die Urim und Tummim.

Ueber Beschaffenheit, Sinn und Bedeutung der Urim und Tummim sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden, manche darunter sind recht lächerlich, und keine einzige gewährt Befriedigung. (Vergl. darüber den ausführlichen Artikel in Herzog's Real-Encyklopädie XVI, S. 742 fg. von Diestel.) Einen Ausgangspunkt haben die Forscher übersehen, daß schon ein Psalmvers auf die Bedeutung der Urim-Tummim anspielt (Ps. 43, 3): שלח־אורך ואמתך המה ינחוני יביאוני אל־הר־קדשך ואל־משכנותיך. Hier steht unstreitig אור und אמת im Singular für אורים und תמים im Plural, wenn man davon ausgeht, daß so wie אמת auch die Bedeutung von Wahrheit hat, ebenso das Wort תָּמִים (vergl. Amos 8, 10; Josua 24, 14). Der Sinn des Halbverses kann demnach nur der sein: Der Psalmist fleht Gott an, er möge sein Licht und seine

Wahrheit oder die Urim und Tummim oder seinen untrüglichen Gottesspruch senden, um ihn, den Flehenden, zu leiten. In diesem Sinne ist auch הבה תָמִים zu nehmen (Sam. I, 14, 41). Hier steht nun entschieden תָּמִים gleich תֻּמִּים. Der griechische Vertent hat daher das Letztere mit Takt durch ἀλήθεια wiedergegeben. Da nun משפט auch die Bedeutung eines „unabänderlichen Spruches“ hat (Spr. 29, 26: מה' משפט איש), so ist der Sinn von חשן המשפט und משפט האורים (Numeri 27, 21) nicht zweifelhaft. Es bedeutet den Brustschild, vermöge dessen ein Gottesspruch verkündet wurde oder den Spruch durch die Urim. Dunkel ist bloß das Wort אורים. Es ist jedenfalls der Plural von אור und ist nur des Gleichklanges wegen mit תמים so vokalisirt für אֹרִים (wie שאלה für שְׁאָלָה wegen des folgenden לְמַעְלָה, Jesaia 7, 11 und andere Beispiele). אור hat im Hebräischen auch die Bedeutung „Glanz.“ (Ich erinnere nur an אור בָּקְרִים und אור עינים.) Folglich bedeutet אורים im Plural „vielfacher Glanz.“ Dieses kann sich recht gut auf den Glanz beziehen, welcher von den 12 Edelsteinen ausstrahlte. Die Steine können demnach die Urim gebildet und der Zusatz תָּמִים den Begriff verstärkt haben, daß der Spruch vermöge der Gemmen wahr und untrüglich sei. Nach Numeri a. a. O. kann vorausgesetzt werden, daß der Hohepriester auf Befragen einen Gottesspruch zu ertheilen hatte. Dieser Spruch, insoferne er durch die Steine geschieht und untrüglich ist, würde vollständig lauten משפט אורים ותמים. Elliptisch steht aber אורים ותמים oder auch אורים allein. Daß übrigens unter אורים und תמים die 12 Edelsteine verstanden werden, geht aus der klassischen Stelle von der Anfertigung des Choschen hervor. Wie soll man denn sonst die Stelle verstehen (Exodus 28, 30): ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התמים? Was soll denn hinein oder darauf gegeben werden? Hätte es noch einen Gegenstand gegeben, welcher zum Choschen gehörte oder vielmehr Hauptbestandtheil desselben bildete, so hätte nothwendiger Weise angegeben sein müssen, wie dieser angefertigt werden sollte. Davon ist aber keine Rede. Es leuchtet also ein, daß die Gemmen selbst die Urim-Tummim ausgemacht haben. Daher wird Leviticus 8, 9 nur erzählt: ויתן אל החשן את האורים ואת התמים, aber es wird nicht bemerkt, daß die Steine daran befestigt worden wären; denn der Choschen an sich bedeutet noch nicht die Gemmen. Exodus 28, 17 heißt es ומלאת בו (בחשן) מלאת אבן, in den Choschen sollen die Steine eingesetzt werden; der Choschen ist also nur das Behältniß, folglich durfte bei der Investitur Ahron's nicht fehlen, daß auch die Gemmen eingesetzt wurden. Und dieses ist aber angegeben, wenn die Gemmen mit den Urim identisch sind. Wie die zwei Onyxsteine auf dem Schulterstücke des Ephod אבני זכרון „Steine der Erinnerung“ genannt werden, ebenso können die zwölf Gemmen durch אבני אורים ותמים bezeichnet werden, und ונתת את האורים ist nur als Ellipse anzusehen. Zweierlei ist demnach in der citirten Exodusstelle bei der Anfertigung des Choschen bemerkt: Die Zwölfzahl soll die zwölf Stämme versinnbildlichen und die Gemmen sollen den Richterspruch für Israel vermitteln. Von dem ersten Moment heißt es (V. 29): ונשא אהרן את שמות בני ישראל על לבו und von dem andern (V. 30): ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו. Diesen Spruch für Israel hatte Ahron auf seinem Herzen, indem er die Urim und Tummim trug (das.: והיו האורים על לבו), und das waren eben die Steine.

Noch überzeugender wird die Annahme, daß die Urim realiter aus den Gemmen bestanden, wenn man die ägyptische Parallele, welche Hugo Grotius zuerst dafür herangezogen hat (de veritate christianae religionis I, 16, Note 113 und Comment. zu Exodus z. St.), genau erwägt. Claud. Aelianus berichtet: Der ägyptische Hohepriester, der zugleich Recht gesprochen, habe um den Hals oder an demselben ein Bild aus einem Saphirstein getragen, und dieses Bild habe man „Wahrheit" genannt. (Variae historiae XIV, 34): *εἶχε δὲ (ὁ ἄρχων ὁ πρεσβύτατος τῶν ἱερῶν παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις. ὃς καὶ ἐδίκαζεν) καὶ ἄγαλμα περὶ τὸν αὐχένα ἐκ σαπφείρου λίθου. ἐκαλεῖτο τὸ ἄγαλμα ἀλήθειαν.* Aehnliches berichtet Diodor von Sicilien (Bibliotheca I, 48, p. 58): In dem Wandgemälde eines ägyptischen Tempels war unter den 30 Richtern in der Mitte der Oberrichter dargestellt, dem die Wahrheit vom Halse herunterhing: *Κατὰ δὲ μέσον τὸν ἀρχιδικαστὴν (ἐγγεγλυφθέντα), ἔχοντα τὴν ἀλήθειαν ἐξηρτημένην ἐκ τοῦ τραχήλου.* An einer anderen Stelle referirt er, der ägyptische Oberrichter habe um den Hals an einer goldenen Kette ein Bild aus kostbaren Steinen getragen, welche sie „Wahrheit" nannten (das. 75, p. 87): *ἐφόρει δὲ οὗτος (ὁ ἀρχιδικαστής) περὶ τὸν τράχηλον ἐκ χρυσῆς ἁλύσεως ἠρτημένον ζῴδιον τῶν πολυτελῶν λίθων, ὃ προσηγόρευον ἀλήθειαν.* Der Oberrichter war zugleich Oberpriester, in diesem Punkte stimmen beide Notizen überein. Eine Divergenz zeigt sich in einem anderen Punkte. Nach Aelian war das Bild der Wahrheit in einer einzigen Gemme enthalten, nach Diodor dagegen in mehreren. Das Bild stellte wahrscheinlich die Tme, die Göttin der Wahrheit, bei den Aegyptern dar. Die Bedeutung des Bildes und der Gemme kann doch nur gewesen sein, daß der Richterspruch des Oberrichters oder des Oberpriesters untrüglich und wahr sei. Den Priestern legten die alten Völker eine magische Kraft bei, dadurch erschien ihnen ihr Thun, also ihre Opferhandlungen und auch ihr Wort untrüglich.

Zu verkennen ist es allerdings nicht, daß der hohepriesterliche Schmuck des Choschen einen ägyptischen Ursprung hat, nicht wie Hugo Grotius annimmt, daß die Aegypter den Choschen nachgeahmt hätten. Dafür sprechen zu entschieden mehrere Aehnlichkeiten, die Gemme oder die Gemmen, die Kettchen, woran diese hing, die Bezeichnung „Wahrheit" אמת, welche damit verbunden war; selbst der Ausdruck משפט, Urtheil des Richters, der bei den Choschen vorkommt, erinnert an diesen Ursprung. Aber es war doch nicht eine sklavische Nachahmung, sondern es wurde eine Modifikation des Originals vorgenommen. Zunächst wurden die Edelsteine auf zwölf gebracht, um an die Zwölfzahl der Stämme zu erinnern. Dann wurde der Choschen nicht am Halse, sondern auf dem Herzen getragen, und endlich sollte nicht jeder Richterspruch dadurch entschieden werden, sondern lediglich ein höherer Spruch in zweifelhaften Lagen. Das Bild oder die Wahrheit fiel natürlich weg; die Israeliten kannten keine Göttin der Wahrheit, keine Tme. Knobel's Etymologie, daß in dem Worte תמים das ägyptische Tme erkennbar sei (zu Exodus, S. 288), ist nämlich entschieden unrichtig, das Wort ist eine echthebräische Abstraktum-Bildung im Plural wie אורים. Eben so unrichtig ist die Hypothese, die Urim und Tummim seien zwei mit Edelsteinen besetzte Figuren gewesen, die am Choschen ange-

hängt oder sonst wo angebracht gewesen wären. Wären es solche gewesen, so läge in ihnen der Schwerpunkt dieses Ornaments, und es hätte angegeben sein müssen, wo sie angebracht sein sollten; sie gehörten doch wohl ebenso zum Herzen des Hohenpriesters, wie die Gemmen. Vielmehr empfiehlt es sich, daß die Urim und Tummim mit den zwölf Steinen zusammenfallen. Figuren konnten die Israeliten nicht gebrauchen, weil das allgemeine Verständniß dafür fehlte, selbst wenn der bilderfeindliche Sinn sich nicht dagegen sträubte. Vielmehr leuchtet es ein, daß der richterliche Schmuck des ägyptischen Oberpriesters für den israelitischen Hohenpriester beibehalten, aber modificirt worden ist. Bei jenem bestand die Hauptsache in dem ἄγαλμα oder ζώδιον aus Edelsteinen, bei diesem dagegen waren die zwölf Gemmen Hauptbestandtheil. Von ihrem Glanze erhielten die Steine den Namen אורים, und von der Wirkung, die von ihnen erwartet wurde, hatten sie den Namen תמים, „Wahrheit“ oder „Untrüglichkeit.“

Synchronistische Tafeln

der

Könige Juda's und des Zehnstämme-Reichs.

I.

Von der Reichsspaltung bis zum Tode Achasja's und dem Untergang des letzten Omriden.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.
977	**Rehabeam** (17 Jahre)	1	1	**Jerobeam I.** (22 Jahre).
		2	2	2
975	. . . .	3	3	3
		4	4	4
		5	5	5
		6	6	6
		7	7	7
		8	8	8
		9	9	9
		10	10	10
		11	11	11
		12	12	12
		13	13	13
		14	14	14
		15	15	15
		16	16	16
		17	17	17
960	**Abijam** (3 Jahre, a)	1	18	18
		2	19	19
		3	20	20
957	**Aßa** (41 Jahre, b)	0—1		
		1—2	21	21

a) Im 18ten Jahre Jerobeams, Könige I 15, 1.
b) Im 20ten Jahre Jerobeams, Könige I 15, 9.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.	Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.
955	**Aßa** . . . . 2—3	22	22 **Jerobeam.** 0—1 **Nadab** (2 Jahre, a).
954	. . . . 3—4	23	1—2 0—1 **Baſcha** (24 Jahre, b).
	4—5	24	1—2
	5—6	25	2—3
	6—7	26	3—4
	7—8	27	4—5
	8—9	28	5—6
	9—10	29	6—7
	10—11	30	7—8
	11—12	31	8—9
	12—13	32	9—10
	13—14	33	10—11
	14—15	34	11—12
	15—16	35	12—13
943	. . . . 16—17	36	13—14
	17—18	37	14—15
	18—19	38	15—16
	19—20	39	16—17
	20—21	40	17—18
	21—22	41	18—19
	22—23	42	19—20
	23—24	43	20—21
	24—25	44	21—22
	25—26	45	22—23
933	. . . . 26—27	46	23—24 0—1 **Ela** (2 Jahre, c).
932	. . . . 27—28	47	1—2 0—1 **Omri** — **Thibni** (12 Jahre, d) (4 Jahre)
932 931	. . . . 28—29	48	1—2 **Omri** — **Thibni.**
	29—30	49	2—3
	30—31	50	3—4
929 928	. . . . 31—32	51	4—5 **Omri's Alleinregierung** e).

a) Im 2ten Jahre Asa's, Könige I 15, 25.

b) Im 3ten Jahre Asa's, Könige I 15, 28. 33.

c) Im 26sten Jahre Asa's, Könige I 16, 8.

d) Im 27sten Jahre Asa's, Könige I 16, 15—16. Simri's Regierung von 7 Tagen und die der andern Könige, welche nicht ein Jahr regiert haben, sind nicht mitgezählt, da sie nur die Uebersicht stören.

e) Könige I 16, 22—23 s. o. S. 469.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.	Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.
	Aßa . . . . . . 32—33	52	5—6 **Omri's Alleinregierung**
	33—34	53	6—7
	34—35	54	7—8
	35—36	55	8—9
	36—37	56	9—10
	37—38	57	10—11
922	. . . . 38—39	58	11—12 0—1 **Achab** (22 Jahre, a)
	39—40	59	1—2
	40—41	60	2—3
	41	61	3—4
918	**Josaphat** (25 Jahre, b) 0—1	62	4—5
	1—2	63	5—6
	2—3	64	6—7
	3—4	65	7—8
	4—5	66	8—9
	5—6	67	9—10
	6—7	68	10—11
911	. . . . 7—8	69	11—12
	8—9	70	12—13
	9—10	71	13—14
	10—11	72	14—15
	11—12	73	15—16
	12—13	74	16—17
	13—14	75	17—18
	14—15	76	18—19
	15—16	77	19—20
	16—17	78	20—21
901	. . . . 17—18	79	21—22 0—1 **Achasja** (2 Jahre, c)
	18—19	80	1—2
899	. . . . 19—20	81	0—1 **Jehoram** (12 Jahre, d)
	20—21	82	1—2
	21—22	83	2—3
	22—23	84	3—4
	23—24	85	4—5
894	24—25 **Joram** (8 Jahre, e) 0—1	86	5—6

a) Im 38sten Jahre Asa's, Könige I 16, 29.
b) Im 4ten Jahre Ahab's, Könige I 22, 12.
c) Im 17ten Jahre Josaphat's, Könige I 22, 52.
d) Im 18ten Jahre Josaphat's nach Kön. II 3, 1; nach der L. A. des Seder Olam im 19ten l. c. S. 168.
e) Im 5ten Jahre Jehoram's, Könige II 8, 16—17, l. c. S. 168.

Vorchristliche Zeit.	Könige vor Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.	
	Joram	1—2	87	6—7	**Jehoram**
		2—3	88	7—8	
		3—4	89	8—9	
		4—5	90	9—10	
		5—6	91	10—11	
		6—7	92	11—12	
		7—8	93	12	
888/887	**Achasja** (1 Jahr, a)	0—1			

a) Im 12ten Jahre Jehoram's, Könige II 8. 25, [vergl. 9, 29].

II.

Vom Regierungsantritt Athalja's und Jehu's bis zur Zerstörung von Samaria und zum Untergang des Zehnstämme-Reichs.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.		Könige von Israel.	Gesammtzeitreihe.
887/886	**Athalja** (6—7 Jahre)	1	1	1	**Jehu** (28 Jahre.)	94
		2	2	2		95
		3	3	3		96
		4	4	4		97
		5	5	5		98
		6	6	6		99
		6—7	7	7		100
881	**Joasch** (40 Jahre) a)	0—1				
		1—2	8	8		101
879	. . . .	2—3	9	9		102
		3—4	10	10		103
		4—5	11	11		104
		5—6	12	12		105
		6—7	13	13		106
		7—8	14	14		107
		8—9	15	15		108
		9—10	16	16		109
		10—11	17	17		110
		11—12	18	18		111
		12—13	19	19		112
		13—14	20	20		113
		14—15	21	21		114
		15—16	22	22		115
		16—17	23	23		116
		17—18	24	24		117
		18—19	25	25		118
		19—20	26	26		119
		20—21	27	27		120
		21—22	28	28		121
860	. . . .	22—23	29	1	**Joachas** (16 Jahre, Text 17 Jahre) b)	122
		23—24	30	2		123

a) Im 7ten Jahre Jehu's. Könige II 12, 2.

b) Im 23ten Jahre Joasch's. Könige II 13, 1; vergl. o. S. 469 II.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.		Könige von Israel.	Gesammtzeitreihe.
	Joasch	24—25	31	3	**Joachas**	124
		25—26	32	4		125
		26—27	33	5		126
		27—28	34	6		127
		28—29	35	7		128
		29—30	36	8		129
		30—31	37	9		130
		31—32	38	10		131
		32—33	39	11		132
		33—34	40	12		133
		34—35	41	13		134
847	. . . .	35—36	42	14		135
		36—37	43	15		136
		37—38	44	16 0—1	 **Jehoasch** (16 Jahre, a)	137
844	. . . .	38—39	45	1—2		138
 843	 **Amazja** (29 Jahre, b)	39—40 0—1	46	2—3		139
		1—2	47	3—4		140
		2—3	48	4—5		141
		3—4	49	5—6		142
		4—5	50	6—7		143
		5—6	51	7—8		144
		6—7	52	8—9		145
		7—8	53	9—10		146
		8—9	54	10—11		147
		9—10	55	11—12		148
		10—11	56	12—13		149
		11—12	57	13—14		150
		12—13	58	14—15		151
		13—14	59	15—16		152
830	. . . .	14—15	60	16 0—1	 **Jerobeam II.** (Text 41 Jahre, 61 Jahre, c)	153
		15—16	61	1—2		154
		16—17	62	2—3		155
		17—18	63	3—4		156
		18—19	64	4—5		157
		19—20	65	5—6		158

a) Im 37ten Jahre Joasch's. Könige II 13, 10.

b) Im 2ten Jahre Jehoasch's. Könige II 14, 1.

c) Im 15ten Jahre Amazja's. Könige II 14, 23. Ueber die Dauer seiner Regierung s. v. S. 470 und 472.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.		Gesammtzeitreihe.
	Amajza	20—21	66	6—7	**Jerobeam** II.	159
		21—22	67	7—8		160
		22—23	68	8—9		161
821	. . . .	23—24	69	9—10		162
		24—25	70	10—11		163
		25—26	71	11—12		164
		26—27	72	12—13		165
		27—28	73	13—14		166
		28—29	74	14—15		167
815	**Anarchie** a)	1	75	15—16		168
		2	76	16—17		169
		3	77	17—18		170
		4	78	18—19		171
		5	79	19—20		172
		6	80	20—21		173
		7	81	21—22		174
		8	82	22—23		175
		9	83	23—24		176
		10	84	24—25		177
		11	85	25—26		178
		12	86	26—27		179
805	**Usia** (52 Jahre, b)	0—1				
		1—2	87	27—28		180
		2—3	88	28—29		181
		3—4	89	29—30		182
		4—5	90	30—31		183
		5—6	91	31—32		184
		6—7	92	32—33		185
		7—8	93	33—34		186
		8—9	94	34—35		187
		9—10	95	35—36		188
		10—11	96	36—37		189
		11—12	97	37—38		190
		12—13	98	38—39		191
		13—14	99	39—40		192
		14—15	100	40—41		193
		15—16	101	41—42		194
789	. . . .	16—17	102	42—43		195
		17—18	103	43—44		196
		18—19	104	44—45		197

a) s. o. S. 170 fg.

b) Im 27ten Jahre Jerobeam's II. Könige II 15, 1.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.	Fortlaufende Jahresreihe.	Könige von Israel.	Gesammtzeitreihe.
	Usia 19—20	105	45—46 **Jerobeam II.**	198
	20—21	106	46—47	199
	21—22	107	47—48	200
783	. . . . 22—23	108	48—49	201
	23—24	109	49—50	202
	24—25	110	50—51	203
	25—26	111	51—52	204
	26—27	112	52—53	205
	27—28	113	53—54	206
	28—29	114	54—55	207
	29—30	115	55—56	208
	30—31	116	56—57	209
	31—32	117	57—58	210
	32—33	118	58—59	211
	33—34	119	59—60	212
	34—35	120	60—61	213
	35—36	121	61[—62] a)	214
	36—37	122	[62—63]	215
769	. . . . 37—38	123	[63] 0—1 **Zacharia** b)	216
768	. . . . 38—39	124	0—1 **Menahem** (10 Jahre, c)	217
	39—40	125	1—2	218
	40—41	126	2—3	219
	41—42	127	3—4	220
	42—43	128	4—5	221
	43—44	129	5—6	222
	44—45	130	6—7	223
	45—46	131	7—8	224
	46—47	132	8—9	225
	47—48	133	9—10	226
	48—49	134	10	227
757	. . . . 49—50	135	1 **Pekachja** (2 Jahre, d)	228
	50—51	136	2	229
755	. . . . 51—52	137	1 **Pekach** (20 Jahre, e)	230
754	**Jotham** (16 Jahre, f) 1	138	2	231
	2	139	3	232
	3	140	4	233

a) S. o. S. 472 u. 476.

b) Im 38ten Jahre Usia's. Könige II 15, 8.

c) Schallum's Regierung ist ohne Einfluß. Menahem im 39ten Jahre Usia's. Könige II 15, 17.

d) Im 50ten Jahre Usia's. Könige II 15, 23.

e) Im 52ten Jahre Usia's. das. 15, 27.

f) Im 2ten Jahre Pekach's. Könige II 15, 32; über das. V. 30 s. o. S. 468.

Vorchristliche Zeit.	Könige von Juda.		Fortlaufende Jahresreihe.		Könige von Israel.	Gesammtzeitreihe.
751	**Jotham**	4	141	5	**Pekach**	234
		5	142	6		235
		6	143	7		236
		7	144	8		237
747	. . . .	8	145	9	[**Beginn der Aera des Nabonassar.**]	238
		9	146	10		239
		10	147	11		240
		11	148	12		241
		12	149	13		242
		13	150	14		243
		14	151	15		244
		15	152	16		245
739	**Achas** (16 Jahre, a)	15—16 0—1	153	17		246
		1—2	154	18		247
		2—3	155	19		248
736	. . . .	3—4	156	20 0—1	**Anarchie** b)	249
		4—5	157	1—2		250
		5—6	158	2—3		251
		6—7	159	3—4		252
		7—8	160	4—5		253
		8—9	161	5—6		254
		9—10	162	6—7		255
		10—11	163	7—8		256
		11—12	164	8—9		257
727	. . . .	12—13	165	9—10 0—1	**Hosea** (9 Jahre) c)	258
		13—14	166	1—2		259
		14—15	167	2—3		260
725 724	**Chiskija** d) . . .	15—16 0—1	168	3—4		261
		1—2	169	4—5		262
		2—3	170	5—6		263
		3—4	171	6—7		264
720	. . . .	4—5	172	7—8		265
719	. . . .	5—6	173	8—9	e)	266

a) Im 17ten Jahre Pekach's. Könige II 16, 1.

b) S. v. S. 173 fg.

c) Im 12ten Jahre Achas'. Könige II 17, 1. Ueber das. 15, 30 s. v. S. 173.

d) Im 3ten Jahre Hosea's. Könige II 18, 1.

e) Im 6ten Jahre Chiskija's Könige II 18, 10.

III.

Von Chiskija bis zur Zerstörung Jerusalem's.

Vorchristliche Zeit.	Jüdische Könige.		Aera Nabonassari	
724	Chiskija (29 Jahre)	1	3	Ilulaios.
723		2	4	
722		3	5	
721		4	1	Mardokempados (Merodach Baladan).
		5	2	
		6	3	
		7	4	
		8	5	
		9	6	
715		10	7	
		11	8	
		12	9	
		13	10	
		14	11	
710		15	12	
709		16	1	Arkeanos.
		17	2	
		18	3	
		19	4	
705		20	5	
704		21	1	Anarchie I.
		22	2	
702		23	1	Belibos.
		24	2	
700		25	3	
699		26	1	Aparanadios.
		27	2	
		28	3	
		29	4	
695	Manasse (55 Jahre)	1	5	
		2	6	
693		3	1	Regebelos.
692		4	1	Mesesimordakos.
		5	2	
690		6	3	

Vorchristliche Zeit.	Jüdische Könige.		Aera Nabonassari.	
	Manasse.	7	4	Mesesimordakos.
688	. . . .	8	1	Anarchie II.
		9	2	
		10	3	
685	. . . .	11	4	
		12	5	
		13	6	
		14	7	
		15	8	
680	. . . .	16	1	Asaridinos.
		17	2	
		18	3	
		19	4	
		20	5	
675	. . . .	21	6	
		22	7	
		23	8	
		24	9	
		25	10	
670	. . . .	26	11	
		27	12	
		28	13	
667	. . . .	29	1	Saosduchinos.
		30	2	
665	. . . .	31	3	
		32	4	
		33	5	
		34	6	
		35	7	
660	. . . .	36	8	
		37	9	
		38	10	
		39	11	
		40	12	
655	. . . .	41	13	
		42	14	
		43	15	
		44	16	
		45	17	
650	. . . .	46	18	
		47	19	
		48	20	

Vorchristliche Zeit.	Jüdische Könige.			Aera Nabonassari.
647	**Manasse.**	49	1	**Kineladanos.**
		50	2	
645	. . . .	51	3	
		52	4	
		53	5	
		54	6	
		55	7	
640	**Amon** (2 Jahre)	1	8	
		2	9	
638	**Josia** (31 Jahre)	1	10	
		2	11	
		3	12	
635	. . . .	4	13	
		5	14	
		6	15	
		7	16	
		8	17	
630	. . . .	9	18	
		10	19	
		11	20	
		12	21	
626	. . . .	13	22	
625	. . . .	14	1	**Nabopolassaros.**
		15	2	
		16	3	
		17	4	
		18	5	
620	. . . .	19	6	
		20	7	
		21	8	
		22	9	
		23	10	
615	. . . .	24	11	
		25	12	
		26	13	
		27	14	
		28	15	
610	. . . .	29	16	
		30	17	
		31	18	
607	**Jojakim** (11 Jahre) a)	32	19	

a) Nach Josia regierte Joahas 3 Monate.

Vorchristliche Zeit.	Jüdische Könige.		Aera Nabonassari.	
	Jojakim.	2	20	**Nabopolassaros.**
605	. . . .	3	21	
604	. . . .	4	1	**Nabokolassaros** (Nebukadnezar).
		5	2	
		6	3	
		7	4	
600	. . . .	8	5	
		9	6	
		10	7	
		11	8	
596	**Zidkija** (11 Jahre) a)	1	9	
595	. . . .	2	10	
		3	11	
		4	12	
		5	13	
		6	14	
590	. . . .	7	15	
		8	16	
		9	17	
		10	18	
586	. . . .	11	19	

a) Nach Jojakim regierte Jojachin 3 Monate.

Register.

A.

H.

J.

M.

N.

O.

S.

T.

Seite	Zeile	lies	statt
77	5 v. u. Anmerk.	Ps. 42.	72.
105	8 v. o.	glänzende Edelsteine, als Urim Tummim angebracht waren.	
116	5 v. u. Anmerk.	חדשים מקרב באו	אלהים.
		lies	statt
159	8 v. u.	Städtchen	Stäbchen.
174	4 v. u.	Abwesenheit	Anwesenheit.
187	4 v. u. Anmerk.	במענדות	כמעדנות.
193	letzte v. u. Anmerk.	ענקים	רנקים.
200	1 v. u.	V. 29	49.
206	letzte v. u. Anmerk.	Benajahu Sohn Jojada's	Jojada Sohn Benaj.
224	„ v. u.	הכמות נבל	
225	19 v. o.	feinem	seinem.
242	7 v. u.	Abinadab	Aminadab.
244	1 v. o.	Zadok	Zado.
246	3 u. 6 v. u. Anm.	Note 16	18.
246	11 v. o.	es waren die Trabanten.	
292	5 v. u. Anmerk.	וְהֵרֵאִיתַנִי כֶּתֶר האדם מלמעלה	
306	letzte v. u. „	אדומיות	אדמיו.
304	9 v. u. „	s. v.	s. o.
339	8 v. u. „	Tagsatzung	Tagsetzung.
254	13 v. u. „	auch sie	sie auch.
259	2 v. u. „	התגודד · · הקָרֵחַ	הקרח התגוד
259		Vergl. die eingehende Untersuchung von Paul Buhère in der Revue archéologique, Jahrg. 1864, p. 333 fg. Les Kheta-u des textes hieroglyphiques, les Khatti des incriptions cunéiformes et les Héthéens des livres bibliques. Auch diese Untersuchnng widerlegt die Identificirung der Cheta mit der חתי.	
		lies	statt
398	17 v. o.	ויכו את	ויכ ואת
415	15 v. o.	חות	חת
436	5 v. u.	התרים	החרים.
443	3 v. u.	ιε	τε
433	8 v. o.	Ismaeliten	Israeliten.
438	8 v. u.	Punkt vor Berge zu streichen.	
459	9 v. o.	στρατιώτας	στρατιώτας.
465	15 v. u.	Ismaeliten	Israeliten.
475	2 v. u. Anmerk.	ה zu streichen.	

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.

